Polem.
1205
k

Polem. 1205 k

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Gutachten

der

Evangelisch-theologischen Facultäten

der

Königlich Preußischen Universitäten

über

den Licentiaten Bruno Bauer

in Beziehung

auf dessen Kritik der evangelischen Geschichte
der Synoptiker.

Im Auftrage

des vorgesetzten Hohen Ministeriums herausgegeben

von

der Evangelisch-theologischen Facultät der Rheinischen
Friedrich-Wilhelms-Universität.

Berlin,
bei Ferdinand Dümmler.
1842.

69. 85.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bonn, gedruckt bei Carl Georgi.

Wenige Wochen nach dem Erscheinen von des Licentiaten **Bruno Bauer's** „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" (Leipz. 1841) erhielt die Evangelisch-theologische Facultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, bei welcher der Verfasser die vier letzten Semester als Privat-Docent gestanden hatte, von dem vorgesetzten Hohen Ministerio in dem folgenden Rescripte den Befehl, sich über dieses Buch, über die sich darin kundgebende Stellung des Verfassers zum Christenthume und über seine Qualification zum öffentlichen Lehrer für die evangelische Theologie, gutachtlich zu äußern:

„Der Licentiat **Bruno Bauer** zu Bonn ist in seiner neuesten Schrift „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" mit Ansichten hervorgetreten, welche das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreifen.

Ich kann nicht umhin, nachdem der Verfasser mir seine Schrift sogar überreicht hat, davon officielle Notiz zu nehmen, und veranlasse deshalb die Evangelisch-theologische Facultät, sich nach genommener Einsicht dieser Schrift **baldigst** gegen mich darüber gutachtlich zu äußern:

1) Welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnimmt, und

2) ob ihm nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben, die licentia docendi verstattet werden kann.

Berlin, den 20ten August 1841.

Der Minister der Geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten.

(gez.) Eichhorn.

An die Evangelisch-theologische Facultät der Universität zu Bonn."

Es gelangte diese Hohe Verfügung an die Facultät beim Schlusse des Sommer-Semesters, als mehrere Mitglieder derselben eben im Begriffe waren, zu ihrer Erholung nothwendige Ferienreisen anzutreten. Die Facultät mußte sich daher begnügen, da keins ihrer Mitglieder bis dahin die Bauersche Schrift vollständig gelesen hatte, dem Hohen Ministerio augenblicklich nur eine vorläufige Aeußerung einzureichen, und bat im Uebrigen um Aufschub bis zum Anfange des folgenden Semesters. Nachher verzögerte sich die Einsendung des Gutachtens selbst noch durch die Erscheinung des zweiten Theiles der Bauerschen Schrift, welchen die Facultät glaubte mit berücksichtigen zu müssen. Inzwischen war die gleiche Auffoderung von Seiten der Hohen Staatsbehörde auch an die übrigen inländischen Evangelisch-theologischen Facultäten ergangen. Es ist bekannt, zu welcher Maaßregel das Hohe Ministerium sich durch diese Gutachten hinsichtlich des Verfassers der fraglichen Schrift veranlaßt gefunden hat. Das größere Publicum wurde von derselben und ihren Gründen durch folgenden Artikel der Allgemeinen Preußischen

Staats-Zeitung vom 7ten April d. J. in Kenntniß gesetzt:

„Berlin, 5. April. Der Licentiat Bruno Bauer, Privat-Docent an der theologischen Facultät zu Bonn, gab im vorigen Jahre unter dem Titel: „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" eine Schrift heraus, die auf dem kirchlichen und theologischen Gebiete allgemeines Aufsehen erregte. Sie wurde bald von vielen gewichtigen Stimmen als eine solche bezeichnet, in welcher Ansichten entwickelt seien, wodurch der eigentliche Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angegriffen werde. Das Ministerium der Geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten, welchem der Verfasser selbst die Schrift überreicht hatte, hielt sich mit Rücksicht auf die Stellung desselben, als Docenten bei einer Evangelisch-theologischen Facultät, verpflichtet, eine solche Behauptung wegen der damit unmittelbar in Verbindung stehenden praktischen und kirchlichen Fragen einer näheren Erörterung zu unterwerfen. Da den theologischen Facultäten statutenmäßig die Zulassung und Disciplin ihrer Privat-Docenten zusteht, so konnte das einzuschlagende Verfahren nicht zweifelhaft sein. Es wurde die Facultät zu Bonn zum gutachtlichen Bericht aufgefodert, welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift einnehme, und ob ihm nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben, die licentia docendi ferner verstattet werden könne.

Das ausführliche Gutachten fiel dahin aus, daß des Verfassers Prinzip, Anschauungsweise und ganze Richtung mit dem Christenthume, mit dem Wesentlichen des christli-

chen Glaubens und dem Eigenthümlichen der christlichen Gesinnung im innersten Grunde einen entschiedenen Gegensatz bilde, und es daher vollständig begründet sei, daß die vorgesetzte Behörde ihm nicht blos die Beförderung zu einer Professur in einer theologischen Facultät versage, sondern auch die ihm verliehene Licenz als Privat-Docent an der Evangelisch-theologischen Facultät zu lehren, wieder entziehe. Es darf nicht unbemerkt bleiben, daß die genannte Facultät bei diesem Gutachten die seit länger als einem halben Jahrhundert in dem protestantischen Deutschland herrschende Freiheit der philologischen, kritischen und historischen Forschungen in der Theologie so wenig aus den Augen gesetzt hat, daß sie vielmehr diese Freiheit im Gegensatze gegen einen starren Dogmatismus und Buchstabenglauben als eine nothwendige Bedingung für eine lebendige Gestaltung der Theologie bezeichnet und gewahrt wissen will.

Da es in der That bei Entscheidung der vorliegenden Frage hauptsächlich darauf ankam, die Freiheit der Lehre und Forschung nicht weiter zu beschränken, als es zur Erhaltung der Prinzipien der evangelischen Kirche und Theologie durchaus nothwendig sei und die Bestimmung der theologischen Facultäten in ihrem Verhältnisse zur Kirche unerläßlich mache, so hatte das Ministerium zu gleicher Zeit auch die theologischen Facultäten der übrigen Landes-Universitäten zum Gutachten über dieselben Fragen aufgefodert. Obwohl sämmtliche Gutachten die Lehrfreiheit als eine der wesentlichsten Eigenthümlichkeiten der evangelischen Theologie hervorheben, einzelne Separat-Vota sogar von der unbedingtesten Zulassung aller und jeder Lehre bei den theologischen Facultäten keinen Nachtheil für die Heilswahrheiten des evangelischen Bekenntnisses fürchten, so stimmen doch die

meisten darin mit der theologischen Facultät zu Bonn überein, daß es im Widerspruche mit der Bestimmung der theologischen Facultäten und ihrem Verhältnisse zur christlichen Kirche stehe, Lehrern von der Ansicht des Licentiaten Bauer die Theilnahme an den Facultäts-Vorträgen zu gestatten.

Auf den Grund des Ergebnisses aller dieser Verhandlungen ist die dem Licentiaten Bauer verliehene licentia docendi zurückgenommen und ihm dies durch nachstehendes Schreiben der theologischen Facultät in Bonn vom 29sten des vorigen Monats bekannt gemacht worden:

„Durch ein Schreiben des Herrn Regierungs-Bevollmächtigten vom gestrigen Tage ist der Evangelisch-theologischen Facultät eröffnet worden, daß das vorgesetzte Hohe Ministerium sich veranlaßt gefunden hat, gemäß dem Gutachten der Facultät über Ihre „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, Thl. I. und II.", und nach Einholung der Gutachten auch der anderen inländischen Evangelisch-theologischen Facultäten die Ihnen verliehene licentia docendi in unserer Facultät zurückzunehmen. Indem wir Ihnen dieses, dem Auftrage des Hohen Ministeriums gemäß, hiermit anzeigen, glauben wir zwar, daß Ihnen diese Verfügung nicht unerwartet kommen kann, und daß Sie selbst es klar erkennen werden, wie sowohl die Ansicht über die evangelische Geschichte, welche Sie in dem genannten Werke unverhohlen und mit Nachdruck geltend zu machen suchen, als auch die Art und Weise, wie Sie Sich in demselben, so wie schon früher in der Schrift „über die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft" zur Theologie und zur evangelischen Kirche überhaupt stellen, durchaus unvereinbar seien mit der Stellung eines Lehrers der Theologie an einer Evangelisch-theologischen Facultät; doch können wir

uns nicht versagen, Ihnen unser schmerzliches Bedauern darüber auszusprechen, daß das Verhältniß, in welches Sie vor drittehalb Jahren zu unserer Facultät getreten sind, auf solche Weise hat gelöst werden müssen, und daß Ihre Wirksamkeit während dieser Zeit als theologischer Docent und als Schriftsteller so bald einen so entgegengesetzten Charakter angenommen hat, als welchen zu erwarten wir uns durch den Inhalt Ihrer Eingaben an die Facultät, worin Sie um die Verleihung der licentia docendi bei derselben anhielten, berechtigt achten mußten.

Bonn, den 29ten März 1842.

Die Evangelisch-theologische Facultät.

(gez.) Dr. Bleek, d. Z. Decan.

An den Herrn Licentiaten Bruno Bauer
Wohlgeboren
hier.‟‟

Es war vorauszusehen, daß diese Maaßregel nicht überall gleiche Beurtheilung erfahren würde. Manche konnten sich in dieselbe schon aus Mangel an genauerer Kenntniß des Thatbestandes nicht finden. Von verschiedenen Seiten aber wurde in unserm Kreise der Wunsch geäußert, daß wenigstens das diesseitige Facultätsgutachten vollständig durch den Druck veröffentlicht werden möchte. Auch die hiesige Facultät selbst mußte noch auf andere Weise, als die übrigen Facultäten, welche Gutachten abgegeben hatten, den Wunsch hegen, die Gründe des von ihr gefällten und durch den Artikel der Staats-Zeitung öffentlich mitgetheilten Urtheils vor dem Publikum darlegen zu dürfen; theils brachte dies die Stellung mit sich, welche der Licentiat Bauer in den letzten Jahren zu derselben gehabt hatte, theils aber der

Umstand, daß in dem genannten halbofficiellen Artikel von allen Facultäten, deren Gutachten zu der angegebenen hohen Beschlußnahme geführt habe, nur die hiesige namentlich bezeichnet war. Wir fanden uns daher veranlaßt, beim Hohen Ministerium unterm 17ten Mai um die Erlaubniß anzuhalten, unser Gutachten durch den Druck veröffentlichen zu dürfen. Die schließliche Entscheidung des Hohen Ministeriums darüber ergibt sich aus folgendem Rescripte an die Facultät:

„Der Evangelisch-theologischen Facultät der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn ist durch eine Mittheilung vom 29ten v. Mts. bereits bekannt geworden, daß ich von ihrem Gesuche um die Erlaubniß zur Veröffentlichung ihres Gutachtens über Bruno Bauer's Kritik der evangelischen Geschichte Veranlassung genommen, die übrigen theologischen Facultäten zur gutachtlichen Aeußerung darüber aufzufodern, welche Gründe für die Veröffentlichung der über den Licentiaten B. Bauer abgegebenen Facultäts-Gutachten und Separat-Vota sprechen möchten, oder was etwa auch, besonders hinsichtlich des kirchlichen Friedens, dagegen anzuführen sei. Ich ging dabei hauptsächlich von der Betrachtung aus, daß dem Mangel an Klarheit und Deutlichkeit, woraus die theologische Facultät eine irrthümliche Auffassung des Statt gefundenen Verfahrens von Seiten des Publikums ableitet, durch die Veröffentlichung Eines Facultäts-Gutachtens nicht abgeholfen werden könne, daß vielmehr, wenn überhaupt die Oeffentlichkeit in dieser Sache heilsam erscheine, zu einer vollständigen Prüfung und Beurtheilung die gleichzeitige Veröffentlichung sämmtlicher Gutachten und Separat-Vota erfoderlich sei.

Die gefoderten Erklärungen sind nunmehr von allen theologischen Facultäten, mit Ausnahme der Königsberger *), eingegangen. Um den Bescheid auf das obgedachte Gesuch nicht länger aufzuhalten, nehme ich auf den Grund der vorliegenden Erklärungen nicht Anstand, der Facultät folgende Eröffnung zu machen.

In der Mehrzahl haben sich die Facultäten für die Veröffentlichung ausgesprochen, indem es nur heilsam sein könne, wenn bei dieser Gelegenheit offenkundig werde, wessen sich die evangelische Kirche zu den theologischen Facultäten und ihren Mitgliedern zu versehen habe. Eine offene Mittheilung werde überdem die Anerkennung der Wahrheit fördern, die Gemüther beruhigen und die theologischen Facultäten gegen Mißtrauen schützen.

Von der andern Seite ist aber auch darauf aufmerksam gemacht worden, daß diese Gutachten ursprünglich nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt gewesen, sondern lediglich in amtlichen Verhältnissen geschrieben seien, daß ferner die Publication derselben zu einer erneuerten leidenschaftlichen Besprechung der Angelegenheit in extremen Blättern beider Parteien Veranlassung geben könne, und daß es daher in Frage kommen möchte, ob es nicht angemessener sei, jeder Facultät auf ihr Verlangen die Bekanntmachung ihres Gutachtens zu gestatten, wenn gleich keine der Facultäten, welche wegen der Folgen zweifelhaft sind, im Falle der Veröffent-

---

*) Anm. Inzwischen hat auch die theologische Facultät in Königsberg ihre Erklärung dahin abgegeben, daß sie dem Antrage der theologischen Facultät in Bonn ohne Bedenken beitrete und deßwegen auch für die Veröffentlichung der sämmtlichen Gutachten durch den Druck sich aussprechen müsse.

lichung der Gutachten der übrigen Facultäten ein Bedenken dabei haben könne, daß auch ihr Gutachten bekannt gemacht werde, in der Ueberzeugung, mit dem von ihr Gesagten vor dem Urtheile aller Verständigen und Wohlgesinnten bestehen zu können.

Indem ich diesem Ausspruche der Organe der evangelischen Theologie auf unseren Landes-Universitäten in einer die richtige Anwendung der akademischen Lehrfreiheit betreffenden Frage gern gebührende Achtung widerfahren lasse, trage ich, wie die Sache liegt, kein Bedenken, der theologischen Facultät zu Bonn nicht nur die Erlaubniß zur Veröffentlichung ihres Gutachtens über B. Bauer's Kritik der evangelischen Geschichte hiermit zu ertheilen, sondern Dieselbe auch zu authorisiren, mit ihrem Gutachten zugleich alle übrigen in beglaubigter Abschrift hier beigefügten Facultäts-Gutachten und Separat-Vota über denselben Gegenstand, so wie diesen Bescheid durch den Druck zu veröffentlichen.

Berlin, den 26ten Juni 1842.

Der Minister der Geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten.

(gez.) Eichhorn.

An
die Evangelisch-theologische Facultät
der Königlichen Rheinischen Friedrich-
Wilhelms-Universität
zu
Bonn."

Dieser Auffoderung des Hohen Ministeriums hat die Facultät sehr gerne und mit Dank für die hochgeneigt ertheilte Bewilligung entsprochen, in dem guten Glauben, daß eine möglichste Oeffentlichkeit in solchen Dingen im Allgemeinen nur ersprießlich sein könne. Jedem unbefangenen Leser aber wird sich wenigstens die Ueberzeugung aufdrängen, daß diese Angelegenheit sowohl von Seiten der Hohen Staatsbehörde als der Evangelisch-theologischen Facultäten mit dem gewissenhaftesten Ernste behandelt worden, und daß nicht irgend eine Eingenommenheit gegen die Person, sondern nur allein die Erwägung der Sache das Leitende und Entscheidende gewesen ist.

Bonn, den 3ten September 1842.

Die Evangelisch-theologische Facultät.

Dr. Bleek, d. Z. Decan.

I.

Gutachten

der theologischen Facultät zu Berlin.

Ein Hohes Ministerium hat uns in dem an uns erlassenen Rescripte vom 20. August zuerst die Frage vorgelegt: welchen Standpunkt der Licentiat **Bruno Bauer** nach seiner neuesten Schrift: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, im Verhältniß zum Christenthum einnehme? Wir müssen vor allem unsre Ueberzeugung darüber aussprechen, was die unwandelbare Grundlage des christlichen Glaubens sei? Der christliche Glaube geht von historischen Thatsachen aus und hängt daher von der Anerkennung der Realität dieser Thatsachen ab. Er beruht auf Anerkennung dieser geschichtlichen Person nach den Grundzügen der in den Evangelien uns überlieferten Geschichte, des Jesus von Nazareth in seiner wunderthätigen Wirksamkeit, des gekreuzigten, aus dem Tode wahrhaft auferstandenen und zum Himmel erhobenen, der uns durch seine Auferstehung **persönliche** Fortdauer im ewigen himmlischen Dasein verbürgt hat, seine Anerkennung als Dessen, von dem wir allein göttliches Leben empfangen können, von dem wir uns in unserm religiösen Bewußtsein stets **abhängig** fühlen. Diese wesentliche Grundlage des christlichen Glaubens wird durch den Verfasser jener Schrift umgestoßen. An die Stelle des historischen Christenthums wird ein ideales gesetzt, wie

er sich nicht aus dem göttlichen Worte der heiligen Schrift, sondern von dem Standpunkte seiner wilden phantastischen Speculation ein solches willkührliches Wesen gebildet hat. Er steht allerdings dem christlichen Glauben in der Beziehung näher als Strauß nach der ersten Auflage des Lebens Jesu demselben stand, daß er Christus nicht zu einem Johannes-Jünger macht, der allmälig zu der Meinung kam, daß er wohl selbst der Messias sei, und in dessen Seele alte und neue Bildungselemente sich miteinander vermischten; sondern einen schöpferischen religiösen Genius, von dem eine neue Weltanschauung, das geistige Leben der Menschheit umzubilden, ausgehen sollte und ausging. Aber diese Weltanschauung ist nicht die christliche, sondern eine von dem Standpunkt pantheistischer Vernunft- oder Selbstvergötterung gebildete, dem Wesen des christlichen Glaubens widerstreitende. Nach der Auffassung des Verfassers zeugt Christus von dieser ihm aufgegangenen neuen Weltanschauung der pantheistisch verstandenen Einheit des Geistes mit Gott, er stirbt im Kampf für diese neue Weltanschauung und damit hat (wir glauben nicht, daß die noch zu erwartende Kritik der Auferstehungsgeschichte uns des Irrthums zeihen wird, wenn wir dies in dem Geiste der bei dem Verfasser zum Grunde liegenden Ansicht ergänzen) sein persönliches Leben ein Ende. Nur insofern die von Christus ans Licht gebrachte Weltanschauung, nachdem er für dieselbe gestorben, siegreich sich fortentwickelt, eine neue religiöse Gemeinschaft daraus sich bildet, ist er der Idee nach auferstanden, lebt und wirkt fort in dem Bewußtsein dieser neuen Gemeinde. Die evangelische Geschichte wird auf eine höchst phantastische Weise nur zu einer Allegorie, in welcher sich dieses Bewußtsein der Gemeinde reflectirt, gedeutet. Nach einer

solchen unwissenschaftlichen Methode, welche auf jedem andern historischen Gebiete von dem Verdammungsurtheil aller bewährten Geschichtsforscher getroffen werden wird, bleibt es nur der Willkühr überlassen, was von dem historischen Christus noch gehalten und wozu er gemacht werden soll. Kaum ist noch nöthig hinzuzufügen, wie diese willkührliche Behandlung der biblischen Urkunden den Verfasser eben so sehr mit dem formellen Grundprinzip der evangelischen Kirche in Widerspruch setzt, als er durch die daraus gezogenen Resultate die materielle Grundlage des Glaubens, worin die Christenheit aller Zeiten und Confessionen zusammenstimmt, aufgehoben hat. Auf der Voraussetzung der Zuverlässigkeit des Zeugnisses, welches die heilige Schrift von den Thatsachen und der Lehre Christi und der uns durch ihn gewordenen göttlichen Offenbarung ablegt, auf der Ehrfurcht, mit der wir in derselben Gottes Wort vernehmen, beruht nicht blos die evangelische Theologie, sondern auch der Gebrauch der heiligen Schrift in der Gemeinde. Wenn dagegen der Verfasser die Berichte der Evangelisten von Christi Thaten und Reden nicht einmal auf eine von ihnen geglaubte Tradition bezieht, sondern sie ganz und gar, blos auf dem Grunde des angeblichen Gemeindebewußtseins, durch ihre eigene schriftstellerische Thätigkeit gebildet werden läßt, die zwar durch den Namen einer künstlerischen geehrt werden soll, doch ihnen, besonders dem Matthäus und Lucas, bei jeder Gelegenheit die Vorwürfe des Misverstandenen und Verfehlten, des Unbedachten und Bornirten zuzieht, und die, gesetzt daß man ihr überhaupt nach der Darstellung des Verfassers eine Anschauung abgewinnen könnte, ein einfach natürlicher Sinn doch nicht umhin könnte, für bloße Dichtung ohne Wahrheit, ja in Vergleich mit der von Lukas

im Anfang seines Evangeliums ausgesprochenen Absicht genauer Berichtserstattung, für Lüge zu halten: so ist nicht abzusehen, mit welcher Stirn ein solchen Ansichten huldigender Geistlicher von solchen Schriften zur Belehrung von Volk und Jugend, zur Befestigung eines unter allen Umständen ausharrenden Glaubens, zur Tröstung und Beruhigung der Schwachen und Angefochtenen, zur Weckung und Belebung der christlichen Hoffnung im Angesichte des Todes noch irgend einen Gebrauch sollte machen können, geschweige denn der Theologe zur Begründung der Glaubens- und Sittenlehre.

Wir kommen zur Beantwortung der zweiten von Einem Hohen Ministerium uns vorgelegten Frage.

2) Ob dem Verfasser nach der Bestimmung unsrer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben die licentia docendi verstattet werden könne?

Die Beantwortung dieser Frage ergibt sich von selbst aus Dem, was wir über das Verhältniß der in dem erwähnten Buche vorgetragenen Ansichten zu dem Christenthum bemerkt haben, wenn wir dies mit Dem, was wir als Bestimmung der theologischen Facultäten auf unseren Universitäten betrachten müssen, zusammenhalten. Die theologischen Facultäten sind dazu bestimmt, junge Männer durch den Vortrag der auf die Leitung der Kirche sich beziehenden Wissenschaft zur Befähigung für das Mitarbeiten an dieser Leitung zu bilden. Das Dasein der evangelischen Kirche ruht auf dem Wissen des historischen Christenthums. Es wäre daher eine contradictio in adiecto, wenn bei der theologischen Facultät solche Männer als Docenten auftreten dürften, welche eine Lehre vortragen, die dem Wesen des historischen Christenthums widerstreitend das Wesen der

christlichen Kirche aufhebt, mit der Bestimmung der theologischen Facultät daher in gänzlichem Widerspruch steht.

Wir erkennen die unveräußerlichen Rechte freier wissenschaftlicher Forschung in der Theologie, worauf das Dasein des Protestantismus ruht. Wir erkennen die Gefahr, den davon zu unterscheidenden Rechten der theologischen Lehrfreiheit auf Universitäten zu enge Gränzen zu setzen, welche dem Wesen des Protestantismus zuwider laufen, und zumal in einer Zeit der Krisis und des Ueberganges, wie die unsrige, in der erst durch freie Entwickelung von innen heraus aus dem Kampfe der Gegensätze eine höhere Einigung der Geister in dem wissenschaftlichen Verständnisse des Glaubens sich bilden kann. Wir erkennen, daß die Lehrenden in dem Vortrag Dessen, was sich ihnen aus freier gewissenhafter Erforschung des göttlichen Wortes als Wahrheit ergeben hat, in keiner Hinsicht beschränkt werden dürfen. Die jungen Theologen müssen, indem sich ihnen verschiedene wissenschaftliche Standpunkte innerhalb dieser Gränzen lebendig darstellen, verschiedene Ergebnisse mit ihren Gründen ihnen vorgetragen werden, zur freien eigenthümlichen Prüfung angeregt, zur selbständigen Mündigkeit des Geistes gebildet werden. Es muß den jungen Docenten von verschiedener theologischen Richtung innerhalb dieser Gränzen, wenn wir auch mit deren theologischem Standpunkt und Charakter noch nicht ganz zufrieden sein können, Raum gegeben werden, sich zu derjenigen Reife zu entwickeln, welche von den Mitgliedern einer theologischen Facultät gefodert werden muß. Aber ganz etwas anders ist es mit einer solchen Richtung, welche durch die Art, wie sie das göttliche Wort behandelt, die demselben gebührende Ehrfurcht schlechthin zerstört und die Grundwahrheit, mit welcher das Wesen der christlichen

Kirche steht und fällt, so viel an ihr ist verleugnet. Es können, wo solche Richtungen bei einer theologischen Facultät auftreten, nur zwei Fälle statt finden. Entweder solche Grundsätze werden vorgetragen, ohne den Gegensatz einer esoterischen und exoterischen Lehre damit zu verbinden, so erhellt es, daß sie mit dem Glauben der christlichen Gemeinde unvereinbar sind. Oder indem man esoterische und exoterische Lehre unterscheidet, darin Lehren der Bibel und der Kirche einen ihnen durchaus widerstreitenden Inhalt unterschiebt und sich eine so verstandene durchaus willkührliche und falsche Unterscheidung des Wesens und der Idee erlaubt, wird die Theologie zu einer künstlichen Theorie der Lüge, des Jesuitismus. Die Anmaßung und Naseweisheit ferner, mit welcher der Verfasser jener Schrift über solche wissenschaftliche Standpunkte und Denkweisen aburtheilt, zu welchen sich die scharfen und tiefsinnigsten Denker, die weisesten und edelsten Männer aller Jahrhunderte bekannt haben, können wir auch nicht umhin zumal bei der herrschenden Anlage dieser Zeit für etwas zu halten, das auf die sich bildende Jugend nur höchst verderblich einwirken kann.

Indem wir dem Drang der Pflicht folgend uns so aussprechen müssen, fühlen wir uns zugleich gedrungen, dem Verfasser, der in Beziehung auf das Eigenthümliche seines Bildungsganges mildere Beurtheilung verdient, Einem Hohen Ministerio zu einer anderweitigen Anstellung, durch die ihm eine sorgenfreie Subsistenz gesichert und eine ruhigere Geistesentwickelung möglich gemacht werde, zu empfehlen, obwohl wir nicht wünschen könnten, daß er dadurch Gelegenheit fände, auf jugendliche Gemüther, die solchen Einwirkungen noch kein festes, reifes Urtheil entgegenzusetzen

wissen, einen für ihre eigne Bildung wie für den Dienst von Staat und Kirche, für den sie vorbereitet werden sollen, verderblichen Einfluß zu üben.

Der mitunterzeichnete Dekan bezeugt durch seine Unterschrift, daß Obiges als Gutachten der Facultät beschlossen worden, hat sich jedoch vorbehalten, seine abweichende Ueberzeugung in einem Separatvotum, welches anbei erfolgt, darzulegen.

Berlin, am 23. October 1841.

Die theologische Facultät der hiesigen Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

(gez.) Dr. Marheineke, d. z. Dekan. Neander. Twesten. Strauß. Hengstenberg.

Beilage zum Gutachten der theologischen Facultät zu Berlin.

Dr. Marheineke's Separat-Votum.

Einem Hohen Ministerio muß die theologische Facultät sich dankbar verpflichtet wissen, daß Hochdasselbe ihr mittelst Rescripts vom 20. August Gelegenheit gegeben hat, sich über die wissenschaftliche Stellung des ꝛc. Bauer frei und offen auszusprechen. Nicht minder erfreulich ist es zu vernehmen, daß nicht die hiesige Facultät allein ihre Stimme abzugeben aufgefodert worden. Es ist ihr in besagtem Hohen Erlaß aufgegeben, sich über die zwei Fragen gutachtlich zu äußern:

1) Welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnimmt.
2) Ob dem Verfasser nach der Bestimmung der Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben die licentia docendi verstattet werden kann.

Wäre hierbei noch etwas zu wünschen übrig, so wäre dies einerseits, daß das genannte Werk, von welchem dazumal erst Ein Band erschienen und das auf mehrere Bände berechnet ist, vollständig vorliegen möchte, um dessen Inhalt übersehen und beurtheilen, auch mit dem Urtheil sich auf das Resultat des Ganzen beziehen zu können, andererseits, daß nach dem Beispiel der Herzoglich Sachsen-Altenburgischen Regierung im ähnlichen Fall auch einige theologische Facultäten des Auslandes zu diesem Zweck wären aufgefodert worden, da deren Urtheil von besonderm Gewicht hätte sein können. Wenn dieses nicht geschehen konnte, so würde es wenigstens allgemein dankbar empfunden werden, wenn Ein Hohes Ministerium sich, nach dem gleichen Vorgang der Herzoglich Sachsen-Altenburgischen Regierung, entschließen wollte, sämmtliche eingegangene Facultätsgutachten, nebst den darauf sich beziehenden votis separatis, zur öffentlichen Bekanntmachung dem Druck zu übergeben, und ich erbitte mir im voraus in Bezug auf das gegenwärtige diese Erlaubniß ganz gehorsamst. Jedenfalls ist es höchst erfreulich und gereicht dem Preußischen Staat zur hohen Ehre, eine Auskunft getroffen zu haben, in Folge deren erst so viele geistige Kräfte und Anstrengungen aufgeboten sind, um auch nur möglicher Weise den Erfolg zu haben, daß ein in seinen wissenschaftlichen Forschungen lebender Gelehrter, und wäre er selbst auch noch nicht im

Staatsdienst, sondern nur Privatdocent, von seinem Platz entfernt werden kann.

Erste Frage: welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnimmt.

Durch die an die Facultäten ergangene Anfrage ist diese Angelegenheit auf den Boden der Wissenschaft versetzt. Dies ist insofern ein bedeutungsvoller Schritt, als hiermit die Ehre der Wissenschaft anerkannt und zugleich ausgesprochen ist, es wolle die Hohe Regierung die Entscheidung darüber nicht in den Händen der Nichttheologen lassen, von denen die Anklage des Bauer ohne Zweifel ausgegangen. Denn dies ist gegenwärtig das Schicksal des Verhältnisses der Religion und Theologie zu einander, daß darüber die größte Unklarheit und Verblendung herrscht, und über der wesentlichen innern Beziehung der Theologie auf die Religion der eben so wesentliche Unterschied der Theologie von der Religion gänzlich übersehen wird. Dieses zum Theil von Theologen selbst verschuldete Uebersehen, welches den Gläubigen zum competentesten Theologen macht, und in dem Theologen nicht mehr und nicht weniger, als den gläubigen Christen sieht, ist eine Vermischung zweier Sphären, welche dem Begriff der Religion eben so sehr, als dem der Theologie widerstreitet. Die unmittelbare Folge hiervon ist gewesen, daß in eben dem Maaß, als die Theologie von der Religion, das Wissen vom Glauben convulsivisch umschlossen wird, die Theologie alle Freiheit der innern Bewegung, alle Selbständigkeit auf ihrem eignen Gebiet verloren hat. Eben so wenig ist dann die Frömmigkeit, indem sie sich auf ein ihr fremdes Gebiet begeben, rein und lauter geblieben, sondern ist in das Raisonniren hineingerathen.

Wenn sie vom Glauben allein aus theologisch zu urtheilen anfängt, so verwandelt das Urtheilen sich eben damit in ein Vorurtheilen. Was dieser Vorurtheile und Idiosynkrasien Folge gewesen, sollte uns wohl die Geschichte, besonders schon seit länger als hundert Jahren lehren. Denn ist es nicht eben der Supernaturalismus und Pietismus gewesen, der in seinem Uebermuth und seiner fleischlichen Sicherheit den Rationalismus und dessen Ausschweifungen am meisten hervorgerufen und ihn auf seinem Gewissen hat? Es ist vielmehr die wahre christliche Frömmigkeit, es ist die christliche Kirche selbst, welche die Wissenschaft frei aus sich entlassen und sie für mündig erklärt hat, ohne für sich und ihre ewige Wahrheit von der Theologie und ihren unendlich mannigfaltigen Gestaltungen auch nur das Mindeste zu besorgen. Nichts ist für den Gläubigen schwerer zu gewinnen, als der Glaube an die Ewigkeit des Christenthums und an die Unmöglichkeit, über dasselbe hinauszugehen. Hierin ist und bleibt er immer noch der Ungläubige. Als Einzelner läßt er sich durch vereinzelte Erfahrungen gar leicht irre machen und statt sich selbst und seinen Unglauben zu bekämpfen, bekämpft er die ungläubige Theologie, räth und greift zu äußerlichen, gewaltsamen Mitteln, meint wohl gar, er thue Gott einen Dienst daran und denkt sich, was die Verfolgung der Ketzer betrifft, noch mitten in der römischen Kirche zu befinden. Indeß steht die christliche Kirche, trotz aller Angriffe auf sie, und trotz aller Sorgen um sie, durch ihre innere, göttliche Macht geschützt, fest und ruhig, nichts fürchtend von allen menschlichen Lehren und Büchern in irgend einer Zeit, auch nicht achtend aller menschlichen Besorgnisse um sie. Wo oder wann hat sie durch alle Anfechtungen, die sie erlitten, sich veranlaßt ge-

sehen, ihr Glaubens-Bekenntniß in allen substanziellen Lehren abzuändern, oder wo und wann hat sie der Bibel, trotz aller kritischen Bewegungen, Zweifel und Angriffe, die nur wenige Bücher des Neuen Testaments noch unberührt gelassen haben, ihren überlieferten Werth und bleibenden Bestand in der Gemeinde genommen? Dieser Krieg ist immer nur das Gefecht zwischen den einzelnen Gläubigen und den einzelnen Theologen gewesen, hat die Kirche nicht berührt, wie tief und heftig auch der Widerspruch in manchen Zeiten selbst an die Grundlehren des christlichen Glaubens gegangen ist. Im Gegentheil haben alle wahrhaft frommen Christen darin von jeher ein starkes Lebenszeichen der Kirche gesehen, daß sie selbst die bittersten Verfolgungen ausgehalten, und haben die zuversichtliche Hoffnung gehegt, es werde der äußerste Widerspruch gegen ihre Lehre auch die äußersten Kräfte zur tieferen Befestigung derselben aufregen und entwickeln, und so der bitterste Kampf mit dem Sieg und einer neuen Verherrlichung des Christenthums, zu der es ohne jenen Widerspruch nicht gekommen wäre, endigen.

Den allerdings nicht zu verkennenden Nachtheilen, welche die biblisch-kritischen Bewegungen für Einzelne gehabt haben, welche als Nichttheologen weder die innere Kraft, noch den äußern Beruf haben, in das Feuer der Kritik einzutreten und sich so leicht beschädigen, daß sie nur an den bloßen nackten Resultaten Anstoß nahmen, ohne den ganzen Prozeß der Entwickelung durchzumachen, kann man gar leicht der Vortheile viele für die, welche redlich nach Wahrheit forschen, an die Seite stellen; auf dem theologischen Gebiet vorzüglich den, daß sie dem immer wiederkehrenden Aberglauben steuert, als hange der Geist und die ewige Wahrheit des Christenthums von der Echtheit dieser oder jener

Stelle der Schrift, oder dieses oder jenes Buchs der Schrift, überhaupt vom Buchstaben ab, und nicht weit mehr noch der Buchstabe vom Geist. Dies ist überhaupt der schwerste kritische Punkt, um den es sich gegenwärtig handelt. Leicht wird das Prinzip der protestantischen Theologie im Allgemeinen, auf jene einfache Formel reduzirt zugegeben; aber in der Anwendung und Grenzbestimmung treten die stärksten Zerwürfnisse ein. In solchem Kampf kann es denn leicht zu dem äußersten Gegensatz kommen, daß einerseits gerade das Wesen der protestantischen Theologie im Unterschied von der römischen darin gefunden wird, daß in der protestantischen Kirche, in der ja erst die Bibel wieder hergestellt worden, auf den Buchstaben derselben Alles, auf den Geist Nichts ankomme, an welcher Seite dann auch gesagt werden kann: die protestantische Kirche sei nicht, wie das Christenthum, auf den Geist, sondern auf den Buchstaben gegründet, und daß andererseits das Berufen auf den Geist und dessen Herrschaft bis zu der Meinung von der völligen Entbehrlichkeit des Buchstabens und Schriftwortes geht. Die Wahrheit ist vielmehr, daß, indem die innere Beziehung auf einander als die gegenseitige anzuerkennen ist, nach dem Inhalt der Schrift selbst der Buchstabe dem Geist untergeordnet ist. Auf diesen Standpunkt des in sich freien Geistes stellt und bewegt sich auch die Kritik, ohne welche die protestantische Theologie nicht sein kann, und sie wäre nicht mehr die freie, geistige Bewegung, wenn sie nur von Voraussetzungen ausgehen sollte, welche von der Seite des Buchstabens an sie kommen. Ihr irgend eine Hemmung oder Fessel anthun, heißt sie selbst sofort vernichten, und hätte der Bauer nichts weiter gethan, als sich als scharfsinnigen Kritiker zu verhalten, so wäre es die größte Ungerech-

tigkeit nicht allein gegen ihn, sondern gegen die Wissenschaft selbst und gegen das heilige Recht der freien Forschung, ihm dies zum Vorwurf zu machen; es würde so für die gesammte Theologie und derselben Kritik der casus in terminis zugleich die weitgreifende Bedeutung einer Lebensfrage haben.

Aber „der Bauer ist in seiner neuesten Schrift mit Ansichten hervorgetreten, welche das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreifen." Um zu diesem Resultat zu kommen, womit sich der Hohe Ministerial-Erlaß eröffnet, bedarf es vieler Vermittelungen und näheren Bestimmungen, besonders um alle Mißverständnisse davon zu entfernen. Ich erlaube mir dieses um so mehr, je weiter ich davon entfernt bin, mit dem Bauer in seinen kritischen Unternehmungen einig, oder auch nur zufrieden zu sein. Ich kann die Zuversicht, womit er die kritische Untersuchung über die Evangelien erst zum Abschluß gebracht zu haben versichert, nicht theilen. Ich hoffe, es wird ihm an gediegener, gründlicher Widerlegung seiner zum Theil rein aus der Luft gegriffenen Hypothesen nicht fehlen. Mir ist insonderheit der spöttische, höhnische Ton, den er hie und da gegen berühmte Theologen angestimmt hat, höchlich zuwider, wiewohl er darin nicht ohne Vorgänger ist. Er selbst weiß das sehr wohl, daß ich mit ihm und seinen letzten kritischen Arbeiten nicht übereinstimme; denn gegen mich sind die Worte der Vorrede S. XX. gerichtet, in denen er sagt: „Ich habe harte Worte deshalb hören müssen; ich habe sogar wegen meiner Kritik des vierten Evangeliums hören müssen, daß es mir an Wahrheitssinn fehle, ja daß die Kritik nur ein subjectiver Kitzel sei u. s. w." Was er hier mit Härte ge-

gen sich selbst anführt, daß es ihm an Wahrheitssinn mangele, habe ich nicht in Bezug auf ihn, sondern von manchen Kritikern der neuern Zeit, die von einer Hypothese zur andern übergehen, behauptet und ihm nur zur Warnung vorgestellt; denn seinen Sinn für die Wahrheit, seine Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit habe ich zu bezweifeln niemals Ursach gefunden. — Was nun sein Verhältniß zum Christenthum betrifft, so glaube ich dasselbe in folgenden Punkten angeben zu können:

1) Ein sehr bestimmtes Verhältniß zum Christenthum hatten die älteren Theologen in der biblischen Kritik, indem sie die Bibel im Allgemeinen und Einzelnen für das Werk des heiligen Geistes und sie selbst als von Gott eingegeben betrachteten. Sie konnten so weit gehen, zu behaupten, es hätten die Verfasser der Schrift sich in diesem Geschäft rein passiv verhalten, als Instrumente nur des heiligen Geistes. Je weniger nun dabei auf die Mitthätigkeit der Verfasser der Schrift gerechnet war, um so weniger konnte das, was man Kritik heißt, und sich hauptsächlich auf diesem Felde der menschlichen Thätigkeit jener heiligen Schriftsteller zu bewegen hat, entstehen oder zu seinem Recht kommen. Der allgemeine Fortschritt in den Wissenschaften, die Erweiterung und Vertheilung des ganzen theologischen Gebiets in einzelnen Disciplinen brachte es mit sich, daß man die Lehre von der Inspiration als ein Dogma der Dogmatik vorbehielt, und die Kritik um so mehr die menschliche Seite der Schrift, welche sie gleicherweise unleugbar hat, in Untersuchung nahm. In dieser Beziehung konnte nicht mehr gefodert werden, jene Formel nur stets zu wiederholen oder dadurch von Erforschung der Bibel, dem Inhalt und der Form nach, sich zurückhalten zu lassen. Man hat auch

keinen Grund, bei allen biblischen Kritikern sogleich vorauszusetzen, daß sie das Dogma von der göttlichen Eingebung leugnen. Es sind unter den rechtgläubigen Theologen große Kritiker gewesen, wie Bengel, Knapp u. a. Man hat auch kein Recht, bei Anderen nur den Glauben daran in der überlieferten Form zu verlangen; denn das Dogma selbst ist vielfältig menschlich und fälschlich bestimmt worden. Man kann den unleugbaren Antheil des göttlichen Geistes an der Abfassung der heiligen Schrift doch noch gar mannigfaltig bestimmen, ihn als den näheren oder entfernteren betrachten. Selbst der entschiedenste Glaube an den göttlichen Ursprung des Christenthums und der christlichen Wahrheit schließt nicht sofort den Glauben an den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift ein, so, daß dieser mit jenem zugleich mitgesetzt wäre oder jener ohne diesen gar nicht sein und bestehen könnte, man also voraussetzen dürfte, es müßte, wer den göttlichen Ursprung der Schrift leugnet, nothwendig auch den göttlichen Ursprung des Christenthums leugnen. Dies alles beruhet zum Theil auf sehr subtilen Distinctionen, von denen vielleicht Nichttheologen nichts verstehen, die aber in der Theologie nothwendig sind. Kritiker, wie Griesbach und Eichhorn, Lachmann und Schleiermacher und viele andere haben sich daher durch dogmatische Rücksichten in ihren kritischen Operationen nicht aufhalten oder hemmen lassen; sie haben den ursprünglichen Text, die ursprünglichen Verfasser desselben gesucht, über die Entstehung der Evangelien insonderheit die verschiedensten und kühnsten Hypothesen aufgestellt u. s. w. Gleichwohl bezweifelt niemand, daß sie dabei ihr Verhältniß zum Christenthum gewahrt und nicht aufgehört haben, fromme und rechtschaffene Christen zu sein. Wenn nun der Bauer

in seinem kritischen Werk auf das Selbstbewußtsein provocirt und dieses zum Prinzip seiner Kritik macht, so ist es in dieser allgemeinen Bestimmung allerdings zunächst der Ausdruck für die menschliche Thätigkeit der Verfasser der Evangelien; aber dies Selbstbewußtsein ist nicht ein solches, welches das Gottesbewußtsein der heiligen Schriftsteller nothwendig ausschlösse, oder wodurch der Antheil des heiligen Geistes an ihren Schriften geleugnet wäre; denn aus derselben Philosophie, zu der er sich hält, muß er wissen, was viele Theologen, die den Schein der Rechtgläubigkeit oder Frömmigkeit haben wollen, nicht erkannt haben, daß das Gottesbewußtsein die Wahrheit des Selbstbewußtseins sei. — Als Kritiker hat er nicht die Aufgabe, diese Seite besonders hervorzuheben, sondern sich vorzugsweise an den menschlichen Ursprung der Schrift zu halten. Geht er an dieser Seite so weit, auch Widersprüche eines Evangelisten mit dem andern oder mit sich selbst zu behaupten und von Ungeschicktheiten derselben zu reden, so geschieht es doch nicht im frivolen Sinn und ist nicht ohne Beispiel. Denn wenn nach Schleiermacher die Evangelien aus einzelnen kleinen Aufsätzen und Zettelchen, die schon im Umlauf waren, zusammengesetzt sind, so kann die Redaction oder Compilation kaum anders, als mehr oder weniger geschickt ausgefallen sein. Welchem Kritiker der neuern Zeit ist es zum Verbrechen gemacht worden, wenn er gesagt hat, hie oder da sei in den Evangelien ein Geschichts- oder Gedächtnißfehler anzutreffen? Schon Hugo Grotius durfte es sagen; so wird man es auch wohl dem Licentiaten Bauer verzeihen müssen und die größere Aufmerksamkeit darauf verwenden, ob es wahr ist, d. h. ob es richtig bewiesen ist. Seine kritische Hypothese vom Ursprung der

drei ersten Evangelien ist wenigstens eine solche, welche sich neben die vorhandene Eichhornsche von einem Urevangelium, neben die schon genannte Schleiermachersche Traditionshypothese, ferner neben die Polemik dagegen von Weiße und die Mythushypothese von Strauß mit vollem Rechte stellen kann und jedenfalls wichtig und beachtenswerth genug, um von Andern, die es vermögen, widerlegt zu werden. Sind nach ihm die drei Evangelien aus den religiösen Anschauungen der Gemeinde hervorgegangen, deren Werkzeuge die Verfasser sind, welche sie in künstlerischer Freiheit aus dem Selbstbewußtsein der Gemeinde producirten, so ist hiermit bis jetzt weder über die Zeit, wann sie entstanden sind, noch über die eigentlichen Verfasser etwas bestimmt, und die Hypothese enthält so weit keinen Widerspruch gegen die bisherigen traditionellen Annahmen. Wie man nun auch über den Werth einer solchen Hypothese denken mag, so ist doch klar, daß das Recht, eine solche vorzutragen, wie der Bauer es versucht hat, mit keinem Lehrartikel der protestantischen Kirche streitet und der Glaube der christlichen Kirche dadurch nicht angefochten ist. Wenigstens wird man, worauf es als die Hauptsache ankommt, nicht behaupten können, daß irgend etwas Unchristliches darin liege, zu behaupten, daß die erste Christengemeinde nicht ohne allen Antheil an der Entstehung ihrer Evangelien gewesen und daß diese vielmehr weit mehr als nur Privatschriften ihrer Verfasser gewesen.

2) Bei der allgemeinen Aufstellung und Behauptung seines Prinzips bleibt indeß der Bauer nicht stehen, sondern er löset daran zunächst die vorhergegangenen Hypothesen auf und macht sodann von seinem kritischen Grundsatz auch die Anwendung auf den Inhalt der Evangelien. In

beiden Beziehungen rühmt er sich der Consequenz und des höchsten Ziels, welches er auf diesem Wege erreicht habe, nicht bedenkend, wie so oft die Strenge der Consequenz erst die Falschheit des Prinzips, welches darin concret erscheint, zur Klarheit bringt. Das ihn zu diesem Ziel Fortbewegende ist die Ueberzeugung, daß die Form der evangelischen Darstellung auch den Inhalt nicht unberührt gelassen und dieser sowohl, als jene, das freie Erzeugniß des schöpferischen Selbstbewußtseins sei. Hierin geht er so weit, daß er in einen einseitigen Spiritualismus verfällt, der die Natur der Wahrheit, die auch ihre Wirklichkeit nothwendig macht, verkennt und das Geschichtliche ohne Bedenken einer allgemeinen Kategorie zum Opfer bringt. Ihm steht eben so einseitig eine sogenannte blos historische Theologie gegenüber, die man auch die gedankenlose nennen kann, weil sie nichts als Buchstaben und Historien hat, nur mit äußerlichen Reflexionen darüber und allerlei Gefühlen dabei. Es ist wohl zu bedenken, daß die eine Seite gerade so viel werth ist, als die andere. Man kann viel Einzelnes von den Bestandtheilen des biblischen Inhalts nennen, was im Feuer der Bauerschen Kritik daraufgeht und aufbrennt. Man kann dadurch Schrecken verbreiten und zum Löschen Hülfe rufen. Man sollte aber vor allem der Einseitigkeit, Halbheit und Heuchelei gedenken, womit die Vertheidiger des biblischen Buchstabens in den beiden vorhandenen Partheien der Rationalisten und Supernaturalisten diese Wendung der Kritik herbeigeführt und veranlaßt haben. Freilich steht wohl zu erwarten, daß sie für den Augenblick ihren alten Streit mit einander ruhen lassen und sich gegen den Bauer gleich feindselig verhalten und zu seiner Unterdrückung brüderlich sich vereinigen werden. Denn sie haben

beide nichts weiter und sind völlig verarmt und abgebrannt, wenn ihnen dieser Boden des Buchstabens entzogen oder unter ihren Füßen wankend wird. Indem der Bauer mittelst seiner Polemik gegen die besonders, die er die Apologeten nennt, zu seinem Ziel fortschreitet, ist mindestens seine Schuld zur Hälfte die ihrige; ihre Willkührlichkeiten und Ungereimtheiten, in denen sie Rationalistisches und Supernaturalistisches durch einander mischen, je nachdem sie das eine oder andere in ihrer Noth nöthig haben, sind es, die ihn bis zu diesem Punkt treiben, an welchem die Vernunft sich wenigstens das Zeugniß zu geben sucht, nicht mehr mit sich selbst im Widerspruch zu sein. Wer weiß nicht, wie selbst solche Theologen, wie Olshausen u. a., welche für unbedingt rechtgläubig gelten, von der Lust und Sucht der natürlichen Erklärung der Wunder inficirt sind, wie oft sie Lücken, Widersprüche in den Evangelien entdecken und alle von der Voraussetzung ausgehen, daß vieles in den Berichten auf Rechnung der Berichterstatter komme, welches ebenfalls der Hauptgedanke der Bauerschen Kritik ist. In der Vorrede zu seiner Kritik des Johannes führt Bauer an, wie Lücke von den längeren Reden in diesem sagt, „ihre absolute, wörtliche Authentie müsse aufgegeben werden"; in diesen wie in den schwierigen Reden „habe Johannes überall seine Hand dazwischen" und es sei dies Evangelium „in der Auffassung und Darstellung Christi durchaus individuell". Wenn die, welche sich besonders kirchlichen, frommen Sinnes rühmen und in ihrer falschen Sentimentalität über „die Tyrannei des Begriffes" (d. h. des Denkens) klagen, so rationalistisch reden dürfen, so hat auch der Bauer ein Recht, an das, was sie selbst ihm darbieten und einräumen, anzuknüpfen und es zu bestimmterem Resultat fort-

zuführen; denn erst, wenn ein Prinzip vollständig auslegt, was in ihm enthalten ist, kann man beurtheilen, was man daran hat; statt es zu bemänteln und zu beschönigen oder es mit heterogenem Inhalt zu erfüllen, wie es so viele aus Klugheit thun, spricht es der Bauer ehrlich aus. Ein Hauptverdienst von ihm ist, die Schwächen und Blößen der neueren Exegeten und Kritiker aufgezeigt und nachgewiesen zu haben, wie sehr sie dadurch mit dem Christenthum in Widerspruch stehen. Konnte z. B. selbst Schleiermacher die Versuchungsgeschichte nicht für eine äußerlich vorgegangene Geschichte, auch nicht für einen innern Kampf Christi mit sich selbst, sondern nur für eine von Christo seinen Jüngern erzählte Gleichnißrede erklären und bei dieser Gelegenheit die Vorstellung vom Teufel haltungslos nennen, so wird es dem Bauer doch wohl erlaubt sein, jenes der Person Christi unwürdig zu nennen und zu zeigen, wie niemand sich selbst zum Gegenstand einer Parabel machen kann, wie das nur erdichtete Personen betreffen könne u. s. w. Können nun solche Behauptungen, sowohl in Schleiermacher als in den oben genannten Partheien noch mit dem Prädikat der Christlichkeit bestehen, so wird man es auch dem Bauer nicht absprechen, wenn man ihn in diesem Zusammenhang und unter diesen auch seine Verirrung mildernden Umständen betrachtet. Wer kann es z. B. übersehen, wie bedeutend sowohl durch seine kritischen Schriften, als auch durch seine dialectischen Auflösungen des Dogma Schleiermacher dem Bauer vorgearbeitet und wie dieser nur, was jener nur halb fertig gemacht, fortgesetzt und vollendet hat? Ueberhaupt hat Bauer die Kritik nicht angefangen, und wenn man ihn verwirft, so muß man, was im innigen Zusammenhang damit steht, die lange Reihe

aller Kritiker wenigstens seit 100 Jahren, gleichfalls verwerfen. Es wäre sehr hart, einem Individuum aufzubürden, was, wenn es eine Schuld ist, die Schuld zugleich eines ganzen Zeitalters ist.

3) In einer gerechten Würdigung des kritischen Werkes von Bauer wird man endlich auch das viele Richtige, Vortreffliche und Christliche nicht übersehen dürfen, woran es reich ist. Ich rechne dahin zunächst die trefflichen Widerlegungen der obigen Apologeten in einzelnen Punkten und den Scharfsinn, womit er die Schwächen und Halbheiten derselben aufgedeckt hat, wiewohl ich den Ton, worin es mitunter geschehen, nicht billigen kann. Nicht minder ist von Wichtigkeit, was er sowohl im Ganzen, als Einzelnen gegen die Straußische Mythushypothese vorgebracht hat, obwohl die Widerlegung Vielen zu theuer erkauft scheinen wird. Von allem Uebrigen führe ich nur noch an, was er über den Stern der Magier gesagt hat. Er bemerkt zuerst, wie Kepler von einer merkwürdigen Planetenconstellation um die Zeit der Geburt Christi gesprochen und Olshausen sich darauf berufen hat, wie Neander hierauf die „Genauigkeit" des Berichts aufgegeben und gesagt hat, die Magier hätten „ursprünglich" von einer Constellation gesprochen. Bauer erklärt es hierauf für unmöglich, dies Opfer zu bringen, da die wunderbare Beschaffenheit des Sterns von allen Theilen des Berichts vorausgesetzt werde und es sei daher zu bleiben bei dem, was Calvin gesagt hat, daß nichts auf natürliche Sterne passe (nil convenit naturalibus stellis). Lange sagt dann: es handle sich hier nur um ein einziges Freudenfeuer in den Höhen, um ein leuchtendes Signal, mit welchem die Erde in der Mitte ihrer Weltgeschichte aus dem Weltall, dem sie so innig

angehört, salutirt wird. Dagegen sagt Bauer: geh nur, uns bestichst du mit deinem Zahlpfennige nicht. Wir wollen dir eine Lichtmasse von Sternen zeigen, wogegen deine Rakete erblaßt und ungesehen verpufft. Worte gibst du uns nur! Sieh aber einmal die leuchtenden Signale, mit welchen die ganze Weltgeschichte von Anfang an bis zur Erfüllung den Messias salutirt hat. Die großen geschichtlichen Helden bis auf den Täufer, die Anschauungen und Ahnungen der alten Religionen, Philosophie und Recht, die Völkerkämpfe: das waren ganz andere Signale, sie waren die einzigen und die einzig würdigen Signale, mit welchen die Geschichte das Christenthum salutirt hat. S. 94. Ja ich trage kein Bedenken zu behaupten, daß wenn man nur den Kern des Buchs ins Auge faßt, dasselbe auf die Verherrlichung des Christenthums abzweckt und daß dies das wahrhaft Positive ist, welches schon jetzt durch alle Negationen in diesem Buch hindurch bricht. Nur ängstliche Gemüther, welche das Denken vom Glauben, den Geist vom Buchstaben trennen und ausschließen, können die Kraft des christlichen Prinzips, wie überhaupt, so im Zusammenhang dieses Buchs bezweifeln oder behaupten, daß der Hauptgedanke desselben mit einer würdigen Anschauung der Persönlichkeit Christi unvereinbar sei. Denn ist wohl der Gedanke, daß das Evangelium in der dreifachen Gestalt seiner ersten Erscheinung das innerste Zeugniß des Geistes der christlichen Gemeinde vor sich selbst sei, ein Verbrechen? Sie kann noch jetzt nicht anders urtheilen, da sie wirklich darin die seligmachende Wahrheit wiederfindet. Sie urtheilt so auf dem Grunde des biblischen Inhalts selbst, durch welchen wir an allen Seiten vom Buchstaben weg an unser Inneres verwiesen werden, ob wir daran werden inne

werden, daß diese Lehre von Gott sei. Hierin liegt deutlich genug, daß der substanzielle Inhalt der Bibel nicht ein uns ursprünglich fremdes, sondern unsere eigene innerste Wahrheit sei, daß der menschliche Geist, nach Gottes Bild geschaffen, ein geheimnißvolles Verhältniß zu diesem ihm in der Bibel entgegen kommenden Offenbarungsinhalt habe, den er im Glauben zu ergreifen und in der Wissenschaft zu begreifen hat, und daß dessen einzige Heimath nicht der Buchstabe, sondern der in der Gemeinde waltende heilige Geist sei, aus welchem er auch an die Bibel gekommen. Und nur indem und sofern der Geist sich in der Bibel wiederfindet, ist er der freie; seine Freiheit ist, daß er auch in diesem Andern bei sich ist und bleibt und auch in diesem Sinne sagt Christus: die Wahrheit wird euch frei machen und: ich bin die Wahrheit.

Nach diesem allen kann ich mich nun über die zweite Frage kurz fassen:

> ob dem Verfasser nach der Bestimmung der Universitäten und der theologischen Facultäten insonderheit die licentia docendi ferner zu gestatten sei.

Schon in seinem frühern kritischen Werk über das vierte Evangelium hat der Bauer die Befugniß der Kritik aus dem Prinzip der protestantischen Kirche dargethan und sich für die Behauptung des Rechts der Gedanken- und Lehr-Freiheit auf die bestätigenden Aussprüche der berühmtesten Theologen, eines Twesten u. a. bezogen. Im Allgemeinen ist darüber kein Streit, daß die Lehrfreiheit ein unentbehrliches Gut und das theuer errungene Palladium der protestantischen Kirche sei. Kommt es hingegen zur Anwendung des Princips, so wird das im Allgemeinen Zugegebene leicht wieder zurückgenommen oder so beschränkt und

restringirt, daß es keine Bedeutung mehr hat, wie man wohl findet, daß Manche, welche im Allgemeinen für Gedanken-, Gewissens-, Lehr-, Preßfreiheit und alle möglichen Freiheiten sind, im Besondern und Einzelnen, wo das Mögliche das Wirkliche ist und es mit dem Allgemeinen Ernst werden will, die größesten Schwierigkeiten machen. Von solchen würden Luthers Schriften, durch welche die protestantische Kirche zur Existenz gekommen, am ersten verboten und verworfen werden; sie würden tausend Unterschiede der damaligen und jetzigen Zeit anzugeben wissen u. s. f. Indem die Staatsregierung den theologischen Facultäten die obige Frage vorgelegt, hat sie gezeigt, daß sie am weitesten davon entfernt sei, zu bestimmen, was in der Wissenschaft wahr sein und gelten soll. Hiermit ist von Seiten der Regierung die Lehrfreiheit aufs neue proclamirt und ihr durchaus kein Hinderniß in den Weg gelegt. Ja ich hege selbst so unbedingtes Vertrauen zu dem Geist und der Weisheit dieses Staats, daß selbst, wenn, was ich für unmöglich halte, alle Facultäten gegen den Bauer entschieden und auf seine Remotion antrügen, er weiser sein würde, als sie alle und sich nicht zu einem Mittel für solchen Zweck hergeben würde. Die Erfahrung in andern Ländern hat es wohl genugsam gezeigt, welch ein unzulängliches Mittel, den Gedankenlauf zu hemmen, ein Bücherverbot oder ein dem Urheber bereitetes herbes Loos sei, und daß, wenn einer um seiner wissenschaftlichen Irrthümer und Irrlehren willen verfolgt und vertrieben wird, alle Vernünftigen und selbst die bisher gleichgültig gegen ihn waren, sich sofort auf seine Seite stellen, wie auch in diesem Lande, nachdem in einigen ausländischen Zeitungen sich die gewiß falsche Nachricht verbreitet hat, es werde im Preußischen Staat die

Hegelsche Philosophie nur noch geduldet und sogar verfolgt, die Macht dieser Philosophie seit Jahr und Tag bedeutend gewachsen und der Absatz der Werke Hegels erstaunlich gestiegen ist. Schleiermacher, der, wenn er noch lebte, viele von denen, die jetzt seine Schüler und Anhänger zu sein scheinen wollen, nicht anerkennen würde, dieser muthige, kühne Vertheidiger der Lehrfreiheit, würde gewiß auch der stärkste Vertheidiger des Bauer gewesen sein und sich nicht den Widerspruch zu Schulden kommen lassen, es solle die Lehrfreiheit auch nicht Lehrfreiheit sein; er wußte den Standpunkt des Christen und Theologen zu unterscheiden. So dürfen wir denn wohl gewiß sein, daß ein Staat, der einst verfolgten Männern, einem Wolf, einem Fichte, eine Freistätte in sich eröffnete, einem theologischen Privat-Docenten nicht seinen Katheder entziehen werde.

Aber es kommt noch ein anderer Punkt in Betracht, auf den auch in dem Hohen Ministerial-Erlaß durch den Zusatz: nach der Bestimmung der Universitäten und der theologischen Facultäten insonderheit, hingedeutet ist. Dieser Zusatz kann sich nur auf das beziehen, was im theologischen Facultäts-Statut als Bestimmung der theologischen Facultät angegeben ist. Da heißt es §. 1.: Die theologische Facultät hat die Bestimmung nach der Lehre der evangelischen Kirche sowohl überhaupt die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen, als insbesondere durch Vorlesungen und akademische Uebungen die sich dem Dienst der Kirche widmenden Jünglinge für diesen tüchtig zu machen. Da ist die Fortpflanzung des theologischen Wissens zuerst genannt, hierauf die Tüchtigmachung der Jünglinge für den Kirchendienst. Das eine ist das Innere, das andere das Aeußere in der Thätigkeit der theologischen Facultät. Jenes ist das

Theoretische oder die Beschäftigung mit der Wissenschaft, dieses das Praktische oder der Einfluß derselben auf den Zustand der Kirche. Vorausgesetzt ist hierbei, daß das Zweite nur durch das Erstere geschehen soll, denn nur so, daß sie das theologische Wissen haben und es aufs genaueste damit nehmen, können sie durch dasselbe der Kirche dienen und ihr die nöthigen Werkzeuge zubereiten. Es hat sich aber längst eine andere Ansicht gebildet, welche umgekehrt auf das Zweite den höchsten, auf das Erstere den geringern Werth legt, der das Nützliche das Höchste und das sogenannte Praktische der Maaßstab ist, wonach das Theoretische und dessen Werth zu bestimmen sei. Erst wenn die Erkenntniß der Wahrheit an und für sich nichts mehr gilt und der Zweifel selbst an der Erkennbarkeit derselben sich zum Axiom steigert, kann eine solche Ansicht entstehen. Dies Axiom schreibt sich nicht aus dem Christenthum, sondern aus der Kantischen Philosophie her und ist von allen denen utiliter acceptirt, denen mit der Vorstellung, daß die Wissenschaft nur zu dienen habe, selber am meisten gedient war. In Wahrheit verletzt und erniedrigt nichts so sehr die Wissenschaft, als wenn man sie nur des äußerlichen Nutzens wegen sucht; erst das Theoretische ist das wahrhaft Praktische; das Unerkannte, das Unerkennbare, das Vorurtheil hat nicht das Recht praktisch zu sein. Man mag die Ansicht in noch so viele schöne Worte kleiden von kirchlichem Sinn, kirchlichem Leben u. s. f., welches das Alles Bestimmende sei, so bleibt sie immer unter der Würde der Wissenschaft. Die göttliche Wahrheit, deren Erkenntniß die Wissenschaft ist, kann nicht eine dienende Magd sein, sondern ist die Herrin im Hause. Was der Welt noththut und womit auch der Kirche gedient ist, das ist die uneigen-

nützige und rücksichtslose Erkenntniß der Wahrheit; dadurch, daß sie ihren innern Reichthum auslegt und die Welt erleuchtet, dienet sie ihr, wie die Schönheit durch ihre Erscheinung, auch absichtslos. Zu solchem Zweck muß sie dann aber die Jugend selbst auch durch das Meer der Irrthümer führen; denn der wäre gewiß ein schlechter Theolog, der es nur mit baaren, blanken Wahrheiten zu thun haben wollte. Verum index sui et falsi. Es ist die innerste Natur der positiven Wahrheit, daß sie, um zu sich selbst zu kommen, in der Wissenschaft sich durch alle ihre Negationen hindurch bewegt; sie selbst ist es, die das thut und ihre Negation setzt und erfindet, wenn sie noch nicht erfunden ist. Für die Erkenntniß der Wahrheit hat daher auch der Irrthum eine große Bedeutung und eine ihrer wesentlichsten und schwierigsten Aufgaben ist, nicht ihn wegzuwerfen, sondern vielmehr des Bruchtheilchens der Wahrheit, das er noch in sich hat, sorgfältig zu schonen und es aus ihm herauszuschälen. Mit allgemeinen Redensarten und so im Bausch und Bogen eine Denkart, wie die Bauersche, zu verdammen, und sie für nutzlos, ja für schädlich in Bezug auf die christliche Kirche zu erklären, ist leicht geschehen; wäre sie aber ganz ohne alles Verhältniß zur Wahrheit, so würde sie durch sich selbst in sich zerfallen, sich selbst widerlegen, ja nichts sein, und es bedürfte alsdann keiner großen Sorgen um die Erhaltung der christlichen Kirche gegen sie. Solch eine Widerlegung des Irrthums ist selber ein Irrthum. Solche fleischliche Sicherheit möchte gern glauben machen, sie sei für sich unbesorgt, nur nicht für andere, für den einfachen Christen und die ungewahrsame Jugend. Was denn zunächst jene betrifft, so werden sie, je christlicher sie gesinnt sind, sich auch bescheiden, in

diesen Dingen nicht competent zu sein; die Wissenschaft gehört nicht vor das Forum der Popularität und hat am wenigsten ihren Maaßstab daran. Was aber die liebe Jugend betrifft, die durch die Wissenschaft den Weg zum Kirchendienst nehmen will, so fodert sie von uns auch zu diesem Zweck, ihr nichts vorzuenthalten und sie nicht für so unmündig und unfähig zur Erkenntniß der Wahrheit zu halten, daß sie nicht mit eigenen Augen zu sehen und das Wahre vom Falschen, zumal unter unserer Anleitung, zu unterscheiden vermöchte. Mit den Irrthümern der Zeit nicht gehörig bekannt geworden, gewährt sie uns keine Sicherheit, daß sie nicht selbst auf solche und noch viel ärgere Gedanken verfällt und sie alsdann noch dazu für etwas Neues ausgibt; schon zur historischen Bildung der Jugend ist es nöthig, sie vollständig darin einzuweihen. Was aber würde vollends diese edle, wahrheitsbegierige Jugend von uns denken, wenn wir jemals in Bezug auf eine bestimmte theologische Denkart den Rath zu ihrer gewaltsamen Unterdrükkung, die ohnehin weder eine Widerlegung noch Verhinderung derselben, sondern nur eine persönliche Strafe und Verfolgung wäre, gegeben hätten, wenn auch in der guten Absicht, den Flor der Kirche dadurch herbeizuführen? Wahrlich auf solchem Wege führt sich der Flor der Kirche so wenig herbei, als durch die lahmen und geistlosen Kategorien vom unmittelbaren Bewußtsein, kirchlichen Sinn und Leben, Herzlichkeit u. s. f., sondern nur durch die Macht des Gedankens und der Wahrheit und das unendliche Vertrauen zu ihr.

Noch muß ich schließlich eines Umstands erwähnen, der bei der Frage: ob dem Bauer die licentia docendi zu entziehen sei, von Wichtigkeit ist. Wie oben gezeigt worden,

daß er innerlich durch die falschen Schritte seiner Gegner zu diesem kritischen Extrem hingedrängt worden, so muß ich dasselbe auch äußerlich von ihm behaupten. Vom Anfang seiner Docentenlaufbahn an hat sich der Bauer als ein hoffnungsvoller, sittlich unbescholtener, scharfsinniger und talentvoller Mann gezeigt. Er hat dann durch mehrere Schriften die unleugbarsten Beweise von vielumfassender, auch philosophischer Bildung gegeben, was nur in einer Zeit, in der es als eine Vollkommenheit gilt, etwas nicht zu wissen, als eine Unvollkommenheit erscheinen kann. Außerdem hat er fortwährend einen Kreis von Zuhörern an der Universität gefunden. Gleichwohl hat er sich selbst zu einer Zeit, wo er noch ganz rechtgläubig war, niemals der Gunst einer Empfehlung bei der vorgesetzten Behörde zu erfreuen gehabt; denn was ich in dieser Beziehung wiederholt gethan habe, rechne ich für nichts und ist auch ohne wesentlichen Erfolg geblieben. Wenn nun ein Mann von seinem Geist, Talent und Reichthum an Kenntnissen die schmerzliche Erfahrung macht, sich stets und ohne Unterlaß zurückgesetzt zu sehen, indeß er erleben muß, daß die entschiedenste Mittelmäßigkeit vor ihm den Vorsprung gewinnt, so wird es wenigstens begreiflich, wie die Säure des Unmuths und die Bitterkeit, von der in seiner letzten Schrift deutliche Spuren sind, sich in seiner Seele ansetzen muß. Ein edles Gemüth erträgt den Druck solcher Verhältnisse nur bis zu einem gewissen Grad; es wird wider Willen gezwungen, eine falsche Ansicht der Welt und des Lebens zu fassen und sich gegen die, welche sich nur als seine Feinde zeigen, in Harnisch zu setzen. Aus diesen Kränkungen, die er erfahren hat, erkläre ich mir viel in seinem Buch; die Geringschätzung gegen die Theologen ist so groß bei ihm, daß er sich fast zu schämen

scheint, noch ein Theolog zu sein oder zu heißen. Er nennt sie kurzweg Theologen, wie wenn es der Begriff der Theologie wäre, gegen die Wahrheit zu sein, und weil er die Philosophie von ihnen verachtet sieht, so soll nun die Philosophie Alles in Allem sein. Diese seine Bücher sind zum Theil Werke der Noth, geschrieben zu seiner Lebenserhaltung. In einer sorgenfreieren Lage würde er gewiß von der Vielschreiberei gern abstehen. Es ist viel an ihm wieder gut zu machen, nämlich das, was nicht gut ist. Ich würde es mir nicht verzeihen, wenn ich es nicht für besser und christlicher halten wollte, ihn, den irrenden Bruder, zu heben und aufzurichten, als ihn vollends niederzustoßen und zu vernichten. Niemand wird das für eine Billigung seiner Irrthümer ansehen. Daß seine Privatdocentenschaft aufhören möge, kann ich nur wünschen; ihn in dieser untergeordneten Stellung nur zu belassen, wäre nicht viel besser, als ihn daraus zu verstoßen. Ihn selbst mit Unterstützung nur aus dem Universitätsleben entfernen, wäre nicht verschieden von einer Strafe, wozu durchaus kein Grund vorhanden. Andererseits da er selbst bereits seinem theologischen Charakter freiwillig entsagt hat, kann ihm die Regierung einen solchen nicht aufdringen. Aber, was sie kann, wahrhaftig mit Ehren thun kann, ist, ihm eine Professur in der philosophischen Facultät mit angemessenem Gehalt zu verleihen. Diese Großmuth würde ihn, auch ohne daß es ihm zur Bedingung gemacht würde, bewegen, seinen Studien eine ganz andere Richtung zu geben, ihn zu einem brauchbaren Werkzeug der Wissenschaft machen und ihn gewiß für immer zum lebhaftesten Danke verpflichten.

Berlin, am 8ten November 1841.

(gez.) Dr. Marheineke.

II.

Gutachten

der Evangelisch-theologischen Facultät zu Bonn.

Ew. Excellenz werden die gehorsamst unterzeichnete Facultät geneigtest entschuldigen, wenn dieselbe erst jetzt sich im Stande sieht, das ihr anbefohlene und in ihrem vorläufigen Berichte vom 6. September angekündigte Gutachten über des Licentiaten Bruno Bauer „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" einzureichen. Die Verzögerung ist vornehmlich dadurch herbeigeführt, daß inzwischen von dem bezeichneten Werke in rascher Folge auch der zweite Band erschienen ist, welchen wir glaubten in unserm Berichte nicht unberücksichtigt lassen zu dürfen. Beendigt ist das Werk auch in diesem Theile nicht, erstreckt sich noch nicht einmal bis zur Leidensgeschichte und der dieser vorhergehenden Reise Christi nach Judäa, und wird allem Ansehn nach auch noch nicht in dem nächstfolgenden Bande beendigt werden. Obwohl nun der Verfasser auch jetzt noch nicht ausgeredet hat, wie wir bereits in unserm vorläufigen Berichte zu bemerken die Ehre hatten, so scheint uns doch in dem bereits Erschienenen Hinreichendes vorzuliegen, um in Beziehung auf die uns von Ew. Excellenz gestellten beiden Fragen ein motivirtes Urtheil fällen zu können.

Das Ziel, welches der Verfasser vor Augen hat, und schon, so weit die bisher erschienenen Theile sich erstrecken,

meint erreicht zu haben, ist kein anderes, als die ganze evangelische Geschichte, wie dieselbe in den historischen Büchern des Neuen Testaments dargestellt ist, aufzulösen, dieselbe nachzuweisen nicht als einen etwa hin und wieder getrübten Reflex „der empirischen Wirklichkeit des Lebens Jesu", noch (nach Straußischer Weise) als das Erzeugniß „der späteren Ueberlieferung, wie sie sich in der Anschauung der Gemeinde gebildet habe" (II, 390), sondern als das freie Gebilde der evangelischen Schriftsteller selbst, welche sich dabei nur durch das in der Gemeinde — nicht als Ueberlieferung über die Geschichte des Herrn, aber als Vorstellungen und Grundsätze — Vorgefundene mehr oder weniger hätten leiten lassen. Als das späteste unserer Evangelien sieht er das vierte an, und dessen Inhalt zugleich als die „äußerste Reflexionsbildung", indem der Evangelist überall mit der freiesten Individualität geschaltet habe wie in der Componirung der mitgetheilten Reden Jesu, so in der Gestaltung der einzelnen Erzählungen und des ganzen Verlaufes der Geschichte des Herrn. Unverkennbar war aber der Verfasser bei der Abfassung seiner grade vor einem Jahre erschienenen „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes" noch nicht bis zu der Höhe in der Befreiung von allem Traditionsglauben gelangt, welche er jetzt einnimmt. Denn in jener Schrift gibt er nicht nur zu, daß im vierten Evangelio selbst doch einzelnes Geschichtliche mitgetheilt werde, wenn auch nicht immer am gehörigen Orte (z. B. S. 55. 80. 101. 152. 218), und selbst, daß bei der Erzählung einer Thatsache vielleicht das Wunder den geschichtlichen Kern des Berichts bilden möge (S. 71; vergl. S. 364), sondern wiederhohlt beruft er sich zur Beurtheilung und Berichtigung der Johanneischen Darstellung auf die als geschichtlich genommenen

Berichte der Synoptiker (z. B. S. 13. 15. 44. 77 u. a.), und bezeichnet dieselben als Schriften, „in denen zwar die Reflexion auch nicht gefeiert habe, aber besonders in den Reden als solchen am enthaltsamsten gewesen sei" (S. 405), welche „wenigstens die einzelnen Redestücke in ihrer ursprünglichen Selbständigkeit bewahrt haben" (S. 406), in derem cyklopischen Baue die sondernde Kritik die ursprünglichen granitnen Felsstücke in der Gestalt wiederfinde, die ihnen die göttliche Natur des Herrn gegeben habe" (S. 218), welche „uns die Wirklichkeit schildern" (S. 251) und „deren Betrachtung uns in das Gebiet der Geschichte führen werde" (S. 38). — Einen so verletzenden Eindruck daher auch schon diese Schrift machen mußte, sowohl durch die Weise, in welcher der Verfasser am vierten Evangelio selbst seine Kritik übt und den schriftstellerischen Charakter des Evangelisten beurtheilt, als auch durch die empörenden höhnischen und lieblosen Urtheile, mit denen er alle diejenigen Ausleger geißelt, welche in diesem Evangelio Klarheit, Zusammenhang und wesentliche historische Wahrheit anerkennen und nachzuweisen suchen, so blieb doch der Trost und die Hoffnung, daß der Verfasser in den synoptischen Evangelien den wesentlich historischen Charakter auch im Einzelnen anerkennen und geltend machen, und so dem christlichen Glauben wenigstens einen bedeutenden Theil der evangelischen Geschichte des Neuen Testaments als wahrhaft und glaubwürdig belassen und vindiciren werde. Aber wie bitter findet in dieser Erwartung der Leser seiner Kritik der Synoptiker sich getäuscht!

Unter den synoptischen Evangelien betrachtet der Verfasser das des Marcus als das früheste, als das Ur-Evangelium, worin überhaupt die evangelische Geschichte in der

ursprünglichsten Bearbeitung vorliege, als das zweite das des Lucas, welcher die Schrift des Marcus benutzt und überarbeitet habe, das nach Matthäus benannte aber als das späteste, dessen Verfasser die beiden anderen vor sich gehabt habe. — Was die Art der Benutzung des Ur-Evangeliums durch den Lucas und die dieser beiden durch den Matthäus betrifft, so haben die Abweichungen, welche die späteren Evangelien gegen die früheren darbieten, ihre Erweiterungen und Zusätze selbst von ganzen Erzählungen oder Reden, ihren Grund niemals in einer genaueren Erforschung des Thatsächlichen, in einer Benutzung noch anderweitiger schriftlicher Quellen oder der mündlichen Ueberlieferung, sondern sind allemal Gebilde der Reflexion der Evangelisten selbst, zum Theil echt künstlerische pragmatische, zum großen Theil auch höchst ungeschickte oder auf Mißverstand des in dem Ur-Evangelium Vorgefundenen beruhend. Oefters haben sie gewisse Erzählungen des Ur-Evangeliums zu ganz anderen Erzählungen umgeschaffen, öfters einzelne Aussprüche desselben zu ganzen Erzählungen umgearbeitet. So hat Lucas aus der Notiz des Marcus, daß der Herr die Söhne Zebedäi Donnersöhne genannt habe, die Erzählung herausgearbeitet, die wir bei ihm Kap. 9, 51—56 lesen (II, 240), so wie aus dem Spruche des Herrn nach der Verklärung bei Marcus (9, 11—13) die Erzählung über die Botschaft des Täufers an Jesum Luc. 7, 18. sqq., eine Schöpfung, welche Marcus selbst sich nicht erlaubte, da er noch zu sehr durch den geschichtlich feststehenden Satz eingeengt ward, daß Jesus und der Täufer nie in persönliche Berührung gekommen seien (II. §. 45). Eben so hat derselbe Lucas hinsichtlich des Marc. 2, 17 vorgefundenen Spruches des Herrn, daß nicht die Gesunden des Arztes bedürften, sondern die Kranken

und Er nicht gekommen, sei die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder, sich nicht begnügt, denselben an der entsprechenden Stelle (Luc. 5, 31 sq.) abzuschreiben, sondern hat daraus auch die Geschichte vom Zakchäus herausgesponnen, worin Alles rein gemacht sei, und hat dieselbe Pointe, Kap. 15, 1 sqq. zum dritten Male in einer neuen Variation aufgenommen (II, 110 sqq.). Nicht minder hat er den Hauptmann von Kapernaum und dessen Knecht (Luc. 7, 1—9) aus dem Kananitischen Weibe und dessen Tochter Marc. 7, 24—31 gebildet „eine Metamorphose, dergleichen in der wirklichen Welt nie eine existirt", während Matthäus „ohne zu merken, daß beide Berichte ein und derselbe seien" beide zugleich ausschreibt (II, 27 sqq.); ja Lucas hat zugleich einen Fingerzeig in jener Erzählung des Marcus, welcher ihn auf die Geschichte des Elias hinwies, noch benutzt, um die Wittwe, deren Sohn Elias auferweckte, als die Wittwe von Nain in die evangelische Geschichte einzuführen (II, 387). Dagegen hat Matthäus z. B. die ihm eigenthümliche Parabel Christi vom Unkraute Matth. 13, 24 seqq. aus einem Spruche des Täufers über den Messias gebildet (II, 329), und den weißagenden Spruch des Symeon Luc. 2, 25 seqq. in eine wirkliche Geschichte umgebildet, nämlich in die ganze Kindheitsgeschichte des Herrn, wie sie ihm eigenthümlich ist (I, 121 seqq.). Doch hat es in anderen Fällen für sie zur Geschichtsbildung eines solchen Stoffes im Ur-Evangelium nicht bedurft, sondern sind sie als freie unabhängige Schöpfer aufgetreten, besonders Lucas. So verdanken wir diesem Evangelisten die ganze „evangelische Vorgeschichte" von der Geburt und Kindheit des Herrn; sie ist rein aus seiner Anschauung hervorgegangen (I, §. 6), und er hat dabei, wie alles Andere, so auch z. B. die Anna (Luc. 2, 36 sqq.)

rein erschaffen, ihr Namen wie Familie gegeben, ohne daß diese ausführliche Personal-Bezeichnung, wie Strauß irrig vermuthet, von einer wirklichen Person entnommen wäre; er ist der erste Schöpfer der Bergpredigt in der ursprünglichen Gestalt, worin sie sich bei ihm findet, wobei von der Straußischen Annahme, daß doch ein bestimmter feierlicher Redeact zu Grunde liegen müsse, nicht mehr die Rede sein kann (I, 293 seqq.); eben so aller derjenigen Sprüche der Bergpredigt des Matthäus, die bei ihm sich an anderen Stellen zerstreut finden, so weit er dieselben nicht schon aus einzelnen Andeutungen des Marcus hat herübernehmen oder herausarbeiten können, sowie des Spruches Jesu über die Galiläer und den Thurm von Siloah Luc. 13, 1—5 (II, 94) u. a.; seine freie Schöpfung sind die 70 Jünger nebst den sich auf deren Aussendung und Rückkehr beziehenden Aussprüchen des Herrn (II, 192 seqq.), so wie die aus dem Marcus nicht entnommenen Namen Johanna und Susanna unter den den Erlöser begleitenden Galiläischen Frauen Luc. 8, 1–4 (II, 308) u. s. w. Auch bei Matthäus fehlt es nicht an freien Schöpfungen von Reden und anderen erzählten Begebenheiten in der Geschichte des Herrn, wohin z. B. seine Genealogie Christi, der Stern der Mager, die ihm eigenthümlichen Parabeln, die Episode vom Petrus beim Wandeln Jesu auf dem Meere u. a. gehört. Weit mehr aber ist es seine Sache, die bei seinen Vorgängern vorgefundenen Erzählungen und Andeutungen sich anzueignen und mehr oder weniger frei zu verarbeiten. Matthäus repräsentirt dem Verfasser unter den Synoptikern die äußerste Reflexion (I, 161); er beweis't sich als „einen sinnigen oft geistreichen Componisten" (I, 16), als „pragmatischen Künstler" (II, 109) „mit feinem Takte" (I, 320), der reiche

tiefsinnige Berichte zu geben und die Vorarbeiten der Anderen oft auf treffliche, zum Theil außerordentlich schöne Weise zu benutzen, abzukürzen oder sonst seinen pragmatischen Zwecken gemäß zu bearbeiten weiß (I, 121 sq. 212. 374. II, 26. 29. 42. 66. 109. 117. 122. 322 u. a.), dessen Pragmatismus aber doch auch sehr kleinlich sein kann (I, 146), der öfters sich in einem Schweben zwischen willkührlicher Freiheit und Knechtschaft gegen den Buchstaben der anderen Evangelisten befindet (II, 141 sq. 187), ja dessen knechtische Abhängigkeit von seinen Vorgängern zuletzt als so zu Tage liegend bezeichnet wird, daß es nicht der Mühe lohne, davon besonders zu reden (II, 391). — Und Marcus, der Ur-Evangelist? Ihm verdanken wir die ursprünglichste Darstellung der evangelischen Geschichte, wie im Allgemeinen so in allem Einzelnen, aber eine Darstellung, welche ganz das freie Werk der schriftstellerischen Reflexion des Evangelisten ist, und welche die Wahrheit der Thatsachen oder die Ueberlieferung der Gemeinde eben so wenig zu ihrer Grundlage hat, wie die seiner Nachfolger. Und so zerrinnt denn die ganze Geschichte des Herrn, wie unsere Evangelien sie darstellen, gegen die empirische Wirklichkeit gehalten, unter den Händen des Verfassers in ein Nichts. Ungeschichtlich ist nicht bloß die Davidische Abstammung des Herrn, von der dem Marcus noch nichts bekannt gewesen sei (I, §. 1), so wenig als Joseph als Name des Mannes der Maria (I, 35), und auf der andern Seite die übernatürliche Erzeugung — „dieses grauenvolle Wunder", dessen Annahme in der Weise der beiden anderen Evangelien sich erst bilden konnte durch die Berührung des Christenthums mit der heidnischen Welt und die Verschmelzung mit deren Anschauungen (§. 3), während wir nach den Ergebnissen der Kritik Jesum als aus einer

wirklich geschlossenen Ehe entsprossen zu betrachten haben und auch nicht einmal wissen können, ob er aus dieser Ehe der Erstgeborne war (I, 90 sq.), — und so alles theilweise schon vorher Berührte, womit Lucas und Matthäus die Darstellung des Ur-Evangelisten mit pragmatischer Kunst ausgeschmückt und erweitert oder mit schriftstellerischem Ungeschick entstellt haben; sondern auch alle einzelnen Bestandtheile des Ur-Evangeliums selbst, als, Beispiels halber: die Hinweisung des Täufers auf den kommenden Heiland samt der ganzen Darstellung seines Aufzuges und seiner Wirksamkeit, — welche von Marcus sehr schön gebildet ist (I, §. 12), während wir die wahre Bedeutung des Täufers nur aus dem Josephus kennen lernen —; die Taufe Jesu durch den Johannes (I, 207 sqq.); die Berufung der beiden Brüderpaare, welche von Marcus rein gemacht ist (I, 281 sq.); die Erzählungen über das Aehrenpflücken der Jünger und die Heilung der verdorrten Hand am Sabbathe — „ein von Marcus componirtes Thema, auf welches die anderen Evangelisten Variationen gebildet haben" (II, §. 49. 50) —; die Heilung des Dämonischen zu Gadara, — wo „der ganze Bericht das Werk der idealen Anschauung ist und auch nicht e i n Atom als geschichtlich betrachtet werden darf" (II, §. 33) —; die Aussendung und Instruction der 12 Apostel — „ganz eine That des Marcus" (II, 201), wie denn auch die Zwölfzahl derselben überhaupt erst entstanden sein soll, „als die Gemeinde sich bildete, d. h. als das neue Prinzip aus seiner freien Unendlichkeit in die positiven Schranken des religiösen Bewußtseins einging und die positiven Formen der alten Jüdischen Welt zu seiner Darstellung anwenden mußte", als „eine der ersten Thaten der Gemeinde", die dann aber „bald als eine

That des Herrn" betrachtet ward (Ib. S. 203 sq.) —; ferner die Heilung der am Blutflusse leidenden Frau (II, 126: Marcus ist „nicht nur relativ der erste Berichterstatter, sondern der absolut Erste, der Schöpfer, der Poet"); die Erweckung der Tochter des Jairus (II, 131); die wunderbare Speisung (II, 369 sq.), die Erzählung vom Kananitischen Weibe (II, §. 65) u. s. w. Eben so hat Marcus aber auch alle von ihm mitgetheilten einzelnen Aussprüche des Herrn und namentlich alle Parabeln aus freier Anschauung geschaffen, und von einer Tradition oder dem Berichte eines Zeitgenossen Jesu kann dabei nicht die Rede sein (II, 335). So bekennt denn der Verfasser, daß er zwar in seiner Kritik des vierten Evangeliums noch den Schein habe bestehen lassen, daß wir in der synoptischen Darstellung die Reden Jesu in ihrer geschichtlichen Ursprünglichkeit besäßen, jetzt aber es auszusprechen sei, daß dieselben in den Synoptikern der spätern Reflexion nicht weniger entsprungen seien, wie die im vierten Evangelio; beide seien freie schriftstellerische Arbeit, Reflexion desselben Prinzips, nur so daß die Synoptiker die Reflexion in einer ursprünglicheren religiösen Gestalt geben, das vierte Evangelium in einer spätern dogmatischen (I, 388 sq.). Dabei protestirt er jedoch gegen die Beschuldigung, als ob er die Evangelisten für Betrüger erkläre, wenn man nicht auch den Phidias für einen Betrüger halten wolle; ihre Bildungen seien nur das Erzeugniß des religiösen Selbstbewußtseins in dem Stadium seiner schöpferischen Selbstentwickelung, welches selbst in dem schöpferischen Augenblicke es gar nicht wisse, wie wir es wissen, daß es selbst die wesentliche Thätigkeit sei, welches, erregt von außen durch die Kunde von der geschichtlichen Person des Herrn und zum Glauben an ihn geworden, um seine

eigene fortschreitende Entwickelung, die zunehmende Erfahrung seines inneren Gehaltes, darzustellen, unwillkührlich gezwungen sei, in die Geschichte des Herrn neue Elemente hineinzubringen, welche wachsenden Zusätze der gegebenen Geschichte ihm selbst eben so gewiß geschichtlich gelten werden, wie das schon Vorgefundene (I, 81—83). Was dem Verfasser zufolge der Gemeinde überhaupt ihr Dasein gab und sie anfangs allein beschäftigte, waren „Grundsätze, Prinzipien, allgemeine Anschauungen und die Erschaffung einer neuen Welt". Dazu hatte Jesus „den Seinigen den Anstoß gegeben", indem er „durch die unendliche Reihe seiner Einwirkungen ihre Seele bis zu einem von ihnen bis dahin nicht geahndeten Umfange erweitert und so tief erschüttert hatte, daß sie endlich — nach seinem Abscheiden — gezwungen waren, diese innere Erweiterung im Gedanken des neuen Prinzips und in der Anschauung der wesentlichen Welt zum Selbstbewußtsein zu bringen und auf ihren einfachsten Ausdruck zurückzuführen; der Augenblick, welcher diesen Ausdruck schuf, gab der Gemeinde das Leben, und ihre ersten Lebensregungen und Anstrengungen waren, wie die Paulinischen Briefe beweisen, darauf gerichtet, diesen Ausdruck, aber zunächst immer noch in der Form allgemeiner Grundsätze, näher zu bestimmen" (II, 108 sq.); „das Wesen, das Prinzip des Himmelreiches in seiner reinen Einfachheit, in der Bestimmtheit, welche ihm sein Gegensatz zum Gesetze und seine geschichtliche Offenbarung im Leiden und in der Auferstehung des Heilandes gab, das und nur das allein wurde der alten Welt (im ersten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung) verkündet, — die innere Dialektik dieses Prinzips bildete das einzige und ausschließliche Interesse, welches die gesammte Gemeinde beschäftigte, zusammenhielt und selbst durch die Spaltungen

und Fragen, die es in den einzelnen Gemeinden hervorrief, vereinigte" (II, 45). Erst später, „als die Gemeinde ihr allgemeines Prinzip in der Dialektik mit dem Gesetze gesichert hatte und die Anschauung des Leidens, der Auferstehung und der Verherrlichung ihres Erlösers befestigt war, entstand das Bedürfniß, von den geschichtlich empirischen Verhältnissen, Verwickelungen und Ereignissen des Lebens Jesu das Genauere zu hören; als es aber entstand, war die Möglichkeit seiner Befriedigung nicht mehr vorhanden" (Ib.); außer dem Leiden, dem Tode und der Auferstehung wußte man nichts als man Einzelnes wissen wollte — und doch wußte man genug; der Glückliche, der dazu berufen war und es zu finden wußte, fand es in der Anschauung, in den Interessen und Kämpfen der Gemeinde (Ib. S. 47); deren „Erfahrungen mußte nun Jesus in seinem Leben und während seines Kampfes mit der Jüdischen Welt erfahren", deren „Selbstbewußtsein" ausgesprochen und vorgetragen haben (Ib. S. 45 sq.); erst aus den allgemeinen Grundsätzen, welche der Gemeinde ihr Leben gegeben hatten, bildeten sich später, als das allgemeine Interesse des Glaubens zu einem geschichtlichen wurde und die Evangelien entstanden, die Sprüche Jesu, welche der sich in die religiöse Anschauung immer einschleichende Anachronismus zum ersten geschichtlichen Ausdruck und zum Grunde jener Grundsätze machte" (Ib. S. 109). „Wer kannte denn in der Gemeinde eine andere Wirklichkeit der vergangenen Geschichte außer derjenigen, die in der idealen Anschauung sich bildete"? (I, 164). — Dieser Voraussetzung ist es denn ganz gemäß, daß, da die Evangelien uns nicht „die empirische Wirklichkeit des Lebens Jesu" geben und auch nicht einmal „die spätere Ueberlieferung, die sich in der Anschauung der

Gemeinde gebildet" (II, 390), wir aus ihnen und den in ihnen mitgetheilten Reden über die Ansichten Jesu nicht belehrt werden können (II, 382. 388). „Was brauchte", heißt es II, 382. „der Ur-Evangelist für die Ausarbeitung dieses Abschnittes (Marc. 7, 1—23) mehr als die Gewißheit der Freiheit von natürlichen Bestimmtheiten, welche die Gemeinde schon in ihren ersten inneren Kämpfen sich errungen hatte, und die Ueberzeugung, daß die Prinzipien des Selbstbewußtseins der Gemeinde von ihrem Herrn schon ausgesprochen und geheiligt seien"? In dem Spruche des Herrn Matth. 5, 37 soll „ein abstractes Postulat der Wahrhaftigkeit aufgestellt" sein, welches aus der revolutionären Stellung der Gemeinde zu den positiven Weltverhältnissen hervorgegangen" sei (I, 344). — Ob Jesus diese oder jene Sprüche (in der Bergpredigt) selbst gebildet und vorgetragen habe, läßt sich nach dem Verfasser nicht bloß nicht entscheiden, sondern ist auch für die Sache nicht anders als gleichgültig (I, 335). Wie es bei der von ihm angenommenen schon früher bemerkten Entstehung der Erzählung des Ur-Evangeliums vom Kananitischen Weibe sinnlos genannt wird, noch über die sogenannte Glaubwürdigkeit zu reden (II, 388), so wird es als jedermann begreiflich bezeichnet, daß der Verfasser sich bei der Stillung des Sturmes nicht auf die „lumpige" Frage einlasse, ob dem Berichte etwas Geschichtliches zu Grunde liege (II, 60). Die Frage, worauf es nach diesen Voraussetzungen bei dem Verfasser für die Schätzung unsrer Evangelisten in ihrem Verhältnisse zu einander zuletzt allein ankommt, ist die ästhetische, ob der eine oder der andere „ein schöneres Ganzes, eine schönere Gliederung des Ganzen gebildet" habe (II, 171 sq.).

Daß auch die in den bisher erschienenen Bänden noch nicht behandelten Theile der Geschichte Jesu nach unseren Evangelien keine andere Beurtheilung erfahren werden, als wie die bis dahin behandelten, läßt sich von vorne herein mit ziemlicher Sicherheit voraussetzen. Daß Jesus gekreuzigt sei, wird der Verfasser wohl zuzugeben sich genöthigt sehen. Doch findet sich schon I, 141. Anm. die Andeutung des Zweifels, ob die Kreuzigung in die Pascha-Zeit falle, oder ob diese Angabe der Evangelien nicht selbst erst von dem Glauben an den Opfertod des Erlösers gebildet sei; und mehrmals wird schon darauf hingewiesen, daß Jesus „im Glauben der Seinigen" auferstand und in der Gemeinde fortlebte (I, 409. II, 49 sq.).

Daß auch das Zeugniß der Apostelgeschichte für die Wahrheit des Berichtes der Evangelien durchaus keine Gewähr gebe, da auch diese ein ganz frei gebildetes Werk sei, worin die Apostel eben so reden und handeln, wie der Verfasser des dritten Evangeliums es für angemessen erachtet, sie reden und handeln zu lassen, wird wiederholt ausdrücklich geltend gemacht (I, 174 sqq. Anm. 211 Anm.** II, 204. 250 seq.); und nicht minder wird, wo es gilt, des Apostels Paulus Zeugniß verworfen, weil, „als er auftrat und den neuen Glauben annahm, die Gemeinde bereits die ersten Elemente ihrer wirklichen und idealen Welt geschaffen und gestaltet" hatte (II, 204), obwohl freilich anderswo der Verfasser aus den Kämpfen, welche Paulus zu bestehen hatte, den Beweis entnimmt, daß nicht schon Jesus die Dialektik des Gesetzes und des neuen Prinzips auf die Weise könne geführt haben, wie Matthäus es in der Bergpredigt darstelle (I, 331), und auch des Paulus Stillschweigen über Jesu Getauftwerden durch den Johannes als eine gewichtige

Instanz gegen die Wahrheit der evangelischen Erzählung geltend macht (I, 209).

Bei solcher Stellung gegen alle historischen Zeugnisse gestehen wir freilich nicht einsehen zu können, auf welchem Wege der Verfasser zu seiner Anschauung der wahren Persönlichkeit Jesu zu gelangen im Stande sein werde, auf deren künftige Darlegung er die Leser seines Werkes hin und wieder und schon in der Vorrede (I. S. XXIII Anm.) vertröstet. Unverhohlen spricht er auch aus, daß, indem „die christliche Gemeinde sich bildete und ruhete auf dem Grunde der Idee, daß Gott und Mensch ihrem Wesen nach einander nicht fremd seien, und indem sie ihre Anschauungen aus der inneren Erfahrung zog, daß der Geist in seiner Einzelnheit nicht zu schwach und werthlos sei, um nicht die Allgemeinheit seiner selbst in sich aufnehmen oder sich zu ihr erheben zu können und zu dürfen", bei dem religiösen Charakter dieses Selbstbewußtseins „der Gedanke der wahrhaften Einzelheit des Geistes, der mit seiner Allgemeinheit Eines sei, zur Anschauung einer einzelnen bestimmten Person geworden sei, die als solche, als empirisch-geschichtliche Persönlichkeit die allgemeine Macht des Geistes umfasse, oder vielmehr dieser Gedanke nicht zu dieser Anschauung geworden, sondern erst als die letztere in die Welt getreten sei" (II, 157). Doch scheint auf der andern Seite aus einzelnen Aeußerungen des Verfassers sich zu ergeben, daß ihm eine bestimmte Anschauung über den Charakter Jesu beiwohnen, daß er ihn wirklich für eine bedeutende Persönlichkeit halten muß; er bezeichnet ihn als den „Mann, der die Welt erschütterte, indem er das Selbstbewußtsein zur Unendlichkeit erweiterte und als die Macht über die Sünde offenbarte" (II, 92), „in dessen Selbstbewußtsein das neue

Weltprinzip gegeben" und der „der Unendlichkeit dieses seines Selbstbewußtseins und der Kraft seiner Sache sicher war" (II, 201), als einen Mann von „ruhiger Hoheit und edler Selbstgewißheit" (II, 235). — Die Voraussetzung eines solchen bestimmten Charakters — wobei wir, wie gesagt, bekennen müssen, nicht einsehen zu können, wie der Verfasser sich zu derselben berechtigt achten kann — wird denn auch mehrmals als Instanz gegen die historische Wahrheit dieser oder jener Aussprüche oder Handlungsweisen geltend gemacht, welche unsere Evangelien dem Herrn, wie der Verfasser meint, unwürdiger Weise zuschreiben (s. außer den eben angeführten Stellen selbst noch II, 50. 208. 264). — Dagegen glaubt der Verfasser „der Wahrheit, der Menschheit und Jesu selbst die Ehre zu geben", wenn er „ihm das Gefühl der Sündhaftigkeit, welches ihm die Apologetik genommen", wiedergibt, und zwar es ihm, nicht als „bloßen Schein" wiedergibt, da ohne dieses Gefühl, welches grade in den höchsten Geistern das Tiefste sei, zwar ein Stein, ein Gespenst sein könne, nicht aber ein Mensch, der durch die Gewalt seiner Innerlichkeit der Weltgeschichte eine neue Gestalt gegeben habe (II, 207). — Dem Verfasser ist aber das Böse überhaupt „nur ein Moment in der Entwickelung des Geistes, d. h. in jener Erhebung des Ichs zu seiner wahren Allgemeinheit, ein Moment, welches in der vollbrachten Erhebung in dem unendlichen Selbstbewußtsein überwunden ist, der dialektische Schein der Bestimmtheit, der nur im Augenblick jener Erhebung vorhanden ist und seine Nichtigkeit im Resultate erfährt" (I, 221). Dabei wird denn natürlicherweise die Möglichkeit der Existenz des Teufels geleugnet (Ib.), wie früher schon der Glaube an gute Engel seine Züchtigung erhalten hatte, als ein Glaube an

nicht existirende Phantasie-Gestalten, „mit denen nicht einmal die Kunst viel anzufangen wisse und über deren Inferiorität die Malerei längst mit sich und der Vernunft ins Reine gekommen sei, indem sie ihnen in den Flügeln ein thierisches Attribut gegeben", ein Glaube „dessen es für uns nicht mehr bedürfe, weil wir die Unendlichkeit des Selbstbewußtseins, welches alle Vermittelungen in sich selber trägt, erfaßt haben" (I, 28 sq.). — Nicht minder wird aber der Begriff des Wunders und des Uebernatürlichen ganz negirt. Nachdem der Verfasser in der ausführlichen Kritik der einzelnen Erzählungen der „zwei Wundertage Matth. 8, 1—9, 34", wie er sich ausdrückt, „fern von aller apriorischen Argumentation den Buchstaben sich durch seine eigne Bestimmtheit hat auflösen" und „ihn selbst als Zeugen der unendlichen Freiheit des Geistes hat sprechen lassen" (II, 155 sq.), wofür er „den Buchstaben zum Danke wieder befreit und gegen die schleichenden Listen und Tücken der Apologeten sicher gestellt und zu einem neuen seligen Leben in der Welt des Selbstbewußtseins habe auferstehen lassen", worin hinfort mit ihm die evangelische Wundergeschichte als eine Geschichte und zwar als „eine nothwendige Geschichte des Selbstbewußtseins" fortlebe (Ib. 156), spricht er sich unumwunden dahin aus, daß „die Wunderanschauung, die Verkehrung aller Naturgesetze" nur die „nothwendige Folge von dem Wunder der Anschauung gewesen sei, für welche der Eine unmittelbar das Allgemeine geworden sei" (Ib. 158). Er bezeichnet es als einen hohlen Satz, als Unglauben an die Macht des Geistes, voraussetzen zu wollen, daß die Offenbarung einer neuen Mittheilung Gottes an die Menschheit — nach Neander's Ausdrucksweise, wofür zu sagen sei: der Aufgang des christlichen Prinzips —

aus dem Naturzusammenhange nicht abgeleitet werden könne, als ob dieses christliche Prinzip nicht aus der Geschichte, nicht aus der Natur des Selbstbewußtseins erklärlich sei; wenn man säge, daß neue höhere Kräfte mit der christlichen Offenbarung in die Welt eingetreten seien, was wolle man denn Höheres, als die eigne Erhebung des Selbstbewußtseins, die als solche der Aufgang des christlichen Prinzips sei? Daß in dem göttlichen Weltplane, in dem höheren idealen Naturzusammenhange der Widerspruch zwischen dem Wunder und den gewöhnlichen Naturgesetzen aufgehoben sei, sei nur eine leere gehaltlose Ausrede, zu der die Apologeten und religiösen Rhetoren zuletzt, wenn ihnen die Gedanken ausgingen, ihre Zuflucht nähmen; das Wunder sei nichts als der Ausdruck voreiliger Ungeduld, die unmittelbar fertig sehen wolle, was nur der Arbeit und Anstrengung gegeben werde; im Wunder würde die Natur eine Mißhandlung, Verspottung und Lästerung erfahren; es genüge auch nicht, das Wunder dem Scheine nach aus seiner grauenvollen Maaßlosigkeit zurückzuführen und so viel wie möglich zu zähmen; die einzig vernünftige und erfolgreiche Zähmung sei die Anerkennung seines Nichtseins, seiner Unvernunft und Unwirklichkeit; das Wunder sei nicht, und sei an ihm selbst und in seinem idealen Ursprunge das Nichtsein des Selbstbewußtseins, welches seine innern Mächte noch nicht als die seinigen wisse, sondern Alles aus sich heraus in Einen Punkt werfe und von diesem Punkte aus natürlich in unmittelbarer und alle Weltgesetze verkehrender Weise wirken lasse (Ib. 158—161); ohne Wunder zu thun und einzig und allein durch die Idee, für die er gelitten, sei es Jesu gelungen, die Welt zu überwinden und nach dem Tode als Messias, dem dann allerdings die

Wunderthätigkeit nicht fehlte, Anerkennung zu finden (Ib. 163).

Wenden wir uns nun jetzt zur Beantwortung der uns von Ew. Excellenz vorgelegten beiden Fragen, so scheint sich uns die erste derselben:

welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthume einnehme,

aus Demjenigen, was wir im Bisherigen meistens mit des Verfassers eigenen Worten mitgetheilt haben, von selbst zu beantworten. Obwohl der Verfasser verheißt, daß seine Kritik zuletzt durch ihre Dialektik zu einer Anschauung der Persönlichkeit Jesu und zu einer Einsicht in die Kraft des christlichen Prinzips führen werde, welche bisher noch nicht vorhanden war, so daß am Ende sich zeigen werde, daß erst die verzehrendste Kritik der Welt die schöpferische Kraft Jesu und seines Prinzips lehre (I. S. XXIII Anm.), so kann seine Meinung hier doch nicht wohl die sein, daß das etwaige End-Resultat in einem ganz andern Sinne solle gezogen werden, als welcher schon in den ersten Theilen des Werkes angedeutet und geltend gemacht wird, so daß die hier ausgesprochenen Urtheile und Behauptungen wieder in ihr Gegentheil sollten verkehrt werden. Dann aber erscheint uns das bisher Gegebene allerdings schon hinreichend, um des Verfassers gegenwärtige Stellung zum Christenthume zu erkennen und zu beurtheilen. Hier ist nun allerdings anzuerkennen, daß der Verfasser Alles, was er bisher vorgetragen, als nicht gegen das Christenthum an sich oder gegen das christliche Prinzip und gegen den wahren historischen Christus gedacht und gesagt zu glauben scheint, vielmehr für dieselben und gleichsam zu ihrer Emancipirung von der Verfälschung und Entstellung der späteren Zeit.

Allein nicht bloß ist die Operation, deren er sich zur Erreichung dieses Zieles bedient, so weit dieselbe bis jetzt zur Beurtheilung vorliegt, eine im höchsten Grade willkührliche, durchaus subjective, aller historischen Zeugnisse spottende, sondern es bildet auch das Ergebniß, so weit auch dieses bis jetzt schon angedeutet oder selbst mit Nachdruck ausgesprochen ist, einen schreienden Gegensatz mit dem Wesentlichen des Glaubens, zu der die christliche Kirche sich so lange sie besteht und in allen verschiedenen Confessionen bekannt hat. Der Verfasser bezeichnet zwar Jesum, wie wir gesehen haben, als Denjenigen, in dessen Selbstbewußtsein das neue Weltprinzip gegeben war, scheint ihn als Denjenigen zu betrachten, von dem aus das christliche Prinzip zuerst ausgegangen sei und sich weiter verbreitet habe. Aber irgend ein specifischer Unterschied zwischen dem Urheber des Prinzips und den übrigen Menschen, die es von ihm empfangen sollten, wird auch nicht im Entferntesten anerkannt; es wird vielmehr nur als das Erzeugniß der (untergeordneten) religiösen Anschauung der christlichen Gemeinde bezeichnet, daß sie den allgemeinen Gedanken, daß Gott und Mensch ihrem Wesen nach einander nicht fremd seien, habe sich zur Anschauung der einzelnen bestimmten Person, nämlich Jesu, gestalten lassen, wodurch sie eben auch genöthigt worden sei, für seine Geschichte die Wunderanschauung zu schaffen. Daraus folgt denn von selbst die Leugnung wie jedes Uebernatürlichen in dem Ursprunge und der Wirksamkeit des Herrn, so auch seiner Sündlosigkeit. Von einem beseligenden und erlösenden Glauben an Christum, den nicht bloß die von dem Verfasser in leere Dichtung aufgelösten historischen Bücher des Neuen Testamentes, den z. B. auch die von ihm bis jetzt, wie es scheint, noch mehrfach anerkannten

Paulinischen Briefe kennen und zum Anfangs- und Mittelpunkte des Christenthums machen, kann bei ihm nach seinem Systeme natürlich nicht die Rede sein, sondern nur von der Verbreitung eines zuerst von Jesu geltend gemachten Prinzips, eines Prinzips, welches als der Zweck Jesu doch von der Gemeinde alsbald wieder verkannt und verdunkelt und erst jetzt wieder in seiner Bedeutung hervorgekehrt wäre, welches, weit entfernt, die fortwährende Schwachheit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und die Nothwendigkeit eines Beistandes von oben anzuerkennen, auf nichts Anderes hinausgeht, als auf die Vergötterung des menschlichen Geistes und Selbstbewußtseins, und welches, statt die Demuth als eine echt christliche Tugend anzuerkennen, nur zu immer größerem geistlichen Hochmuthe führen kann. Darnach glauben wir uns berechtigt das Urtheil zu fällen, daß des Verfassers Prinzip, Anschauungsweise und ganze Richtung mit dem Christenthume, mit dem Wesentlichen des christlichen Glaubens und dem Eigenthümlichen der christlichen Gesinnung, im innersten Grunde einen entschiedenen Gegensatz bildet, und daß, was ihm selbst etwa von christlicher Gesinnung und christlichen Grundsätzen beiwohnt, ihm nicht aus diesem seinem Systeme gekommen sein kann.

Zur Beantwortung der zweiten Frage:

> ob dem Verfasser nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben die licentia docendi verstattet werden könne,

erlauben wir uns zuvörderst auf die Statuten unserer Universität und namentlich unserer Facultät zurückzugehen. Die ersteren, welche Se. Majestät, der erhabene Gründer der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, für dieselbe

unterm 1ten September 1827 zu vollziehen geruht haben, setzen §. 2 als Bestimmung der Universität die zwiefache, die Bildung einer Pflanzschule gründlich und allseitig ausgebildeter und vorbereiteter Staats- und Kirchendiener, und die Ausbildung und Erweiterung der Wissenschaft selbst. Dem entsprechend, nur näher bestimmend, sind auch die Festsetzungen der von dem Hohen Ministerio der Geistlichen-, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten unterm 18ten October 1834 für unsere Facultät vollzogenen Statuten, welche für die Evangelisch-theologische Facultät, die nach §. 2 in weiterem Sinne alle zu ihrem wissenschaftlichen Gebiete gehörenden stehenden ordentlichen und außerordentlichen Professoren nebst den Privat-Docenten umfaßt, gleich §. 1 den zwiefachen Zweck angeben, den allgemeinen: die theologischen Wissenschaften zum Besten der Evangelischen Kirche zu pflegen und zu fördern, und den besondern: für den Dienst der Evangelischen Kirche und zunächst der westlichen Provinzen des Preußischen Staats tüchtige und würdige Geistliche auszubilden. Dazu bekennt nach §. 3 die Facultät sich zu der unirten Evangelischen Kirche, und ist verpflichtet ihre Lehre mit den Grundsätzen dieser Kirche, wie sie in deren anerkannten Bekenntnißschriften übereinstimmend und schriftgemäß aufgestellt worden sind, in Einklang zu erhalten und ihre Wirksamkeit dem Dienste dieser Kirche zu widmen. Diese Bestimmung können wir freilich nicht so gemeint glauben, als ob die Mitglieder der Facultät verpflichtet wären, alle dogmatischen Sätze dieser oder jener symbolischen Bücher der protestantischen Kirche anzuerkennen und ihnen gemäß zu lehren. Es ist ausdrücklich auch nur von den Grundsätzen der Evangelischen Kirche die Rede, wie sie schriftmäßig übereinstimmend in den verschiedenen

Bekenntnißschriften derselben geltend gemacht werden und ihre eigentliche Substanz bilden; und deren Festhaltung läßt eine große Freiheit in der Entwicklung und Entfaltung der Lehre nach der Mannigfaltigkeit der geistigen Eigenthümlichkeit zu. Eine andere Beschränkung würden wir auch nach dem Geiste der Evangelischen Kirche und der Union für die Lehrer dieser Kirche überhaupt für unzulässig erachten. Dazu glauben wir, um die uns von Ew. Excellenz vorgelegte Frage auf billige Weise beantworten zu können, auch noch die ganze Weise der Entwicklung der protestantischen Kirche Deutschlands und ihrer Theologie seit den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts und deren gegenwärtigen Stand mit in Betracht ziehen zu müssen. Im protestantischen Deutschland hat sich die ganze dem Eigenthümlichen und Positiven des Bekenntnisses und des christlichen Glaubens selbst abgewandte Richtung seit länger als einem halben Jahrhunderte auf solche Weise geltend gemacht, daß sie mehr oder weniger die ganze Kirche durchdrungen oder berührt und im Allgemeinen keine äußerliche Ausscheidung oder Ausstoßung weder für Lehrer noch für Laien mit sich geführt hat. So ist nun auch noch jetzt der Fall, nachdem schon seit geraumer Zeit ein neuer frischer Geist die Kirche ergriffen und sie zu lebendigem Glauben an den Herrn zurückgeführt hat, daß noch innerhalb derselben fortwährend theils in ganzen Gegenden Deutschlands, theils in einzelnen Theologen jene Richtung herrschend ist, wobei im Allgemeinen der Unterschied stattfindet, daß Manche sich gegen den positiven Inhalt des christlichen Glaubens und des Bekenntnisses der Evangelischen Kirche bloß passiv verhalten, indem ihre Neigung vorzugsweise nur auf philologische, kritische und historische Forschungen auf dem Gebiete der

Theologie gerichtet ist, während Andere sich auch mehr oder weniger die ausdrückliche Bestreitung der positiven Lehrsätze der Kirche angelegen sein lassen. So sehr wir nun von dem Bewußtsein durchdrungen sind, daß dieser ganze negative rationalistische Standpunkt der Religion und Theologie überwunden werden muß und wird, so glauben wir, daß dieses nicht durch äußerliche Ausstoßung aller derartigen Elemente aus der Evangelischen Kirche geschehen könne und dürfe. Wie diese ganze mehr negative kritische Richtung sich in unserer Kirche zunächst im Gegensatze gegen einen starren Dogmatismus und Buchstabendienst entwickelt hat, und einen in der Geschichte nothwendigen Durchgangspunkt zur Bildung einer lebendigeren Gestaltung der Theologie bildet, ohne den auch allem menschlichen Ansehn nach die Union nicht leicht würde möglich gewesen sein, so würden wir es als eine sehr bedenkliche, ja höchst beklagenswerthe Erscheinung ansehn, wenn darauf ausgegangen würde, durch äußere Gewalt alle nach der rationalistischen Seite sich hinneigenden Lehrer in Kirche und Schule zu beseitigen. Ohne Zweifel würde da mit dem Unkraute bald viel Waizen ausgerauft werden, da, wenn dieser äußerliche Reinigungsproceß einmal in einem bedeutenderen Grade begänne, die Neigung nicht ausbleiben würde ihn immer weiter zu führen, und die Evangelische Kirche sicher der Gefahr entgegengehen, sich wieder in einen todten scholastischen Orthodoxismus einzuschließen. Wir glauben, daß eine von ächt protestantischem Geiste beseelte erleuchtete Regierung im Interesse der Evangelischen Kirche selbst nicht Bedenken tragen darf, verschiedenen Richtungen der Theologie, welche in derselben thatsächlich neben einander bestehen, Freiheit zu geben sich zu bewegen, zu entfalten und geltend zu machen, und

daß dieselbe als oberste der Leitung der Evangelischen Kirche vorstehende Behörde von dem ihr an sich zustehenden Rechte, angestellte Lehrer dieser Kirche wegen ihrer auch mit deren schriftmäßigen Grundsätzen nicht ganz in Einklang befindlichen Lehre zu entfernen, außer bei öffentlichem Aergernisse nur in äußersten Fällen Gebrauch machen werde. Dafür spricht auch eine Pflicht der Billigkeit um so mehr, je mehr die Staatsgesetze bei uns — ganz anders als wie z. B. in England — eigenthümlichen Richtungen es erschweren oder unmöglich machen, sich zu besonderen religiösen Gemeinschaften zu gestalten.

Dieses haben wir uns erlaubt vorauszuschicken, nicht weil wir Zweifel darüber hegten, daß Ew. Excellenz und Ein Hohes Ministerium in der obersten Leitung der Evangelischen Kirche nach wesentlich denselben Grundsätzen verfügen würden, sondern weil wir glaubten es uns selbst schuldig zu sein, die sich darbietende Gelegenheit zu benutzen, Ew. Excellenz über diesen wichtigen Punkt unsere unmaaßgebliche Ansicht freimüthig darzulegen, und dieses uns auch das Geeignetste schien, um das, was wir gleich weiter auszusprechen uns erlauben werden, in das rechte Licht treten zu lassen und von vorne herein etwaigen Mißverständnissen zu begegnen. — Wir sind nämlich auf der andern Seite, wie auch schon in dem bisher Ausgesprochenen angedeutet ist, keineswegs der Meinung, daß für die Lehrer der Evangelischen Kirche oder auch nur für die akademischen eine absolute Lehrfreiheit in Anspruch zu nehmen, oder sie auch bei der größten Zügellosigkeit der Lehre durch die akademische Lehrfreiheit gegen alle Zurechtweisung geschirmt zu achten seien. Wenn ein im Dienste der Evangelischen Kirche angestellter oder zugelassener Lehrer eine Katholisirende Richtung

kund gäbe, und dieses nicht bloß so, daß er in einzelnen Punkten, wie z. B. in der Stellung der Werke zum Glauben, sich mehr zum Katholischen Dogma hinneigte, sondern so, daß er in den am meisten nach außen hervortretenden Punkten, z. B. im Marien-Dienste, in der Lehre von der Messe, vom Primate des Papstes u. s. w., sich entschieden für das Dogma der Katholischen Kirche erklärte und dieses als das echt Christliche gegen die Lehre der Evangelischen Kirche geltend zu machen suchte, so würde nicht leicht jemand es anders als recht finden, daß die vorgesetzte Behörde, der die kirchliche Oberaufsicht rechtlich zukommt, ihn deshalb zur Rechenschaft zöge, disciplinarisch gegen ihn verführe, und wenn er bei der Kundgebung und Geltendmachung solcher Ansichten beharrte, ihn von dem ihm anvertrauten Amte entfernte. Das grundsätzliche Wesen der Evangelischen Kirche besteht aber nicht bloß in der Abwehr der Hierarchie und bestimmter Lehren der Römisch-Katholischen Kirche, sondern zugleich in der Setzung und Festhaltung des eigenthümlich Christlichen im Gegensatze gegen den Deismus und Naturalismus. So liegt es nun in der Natur der Sache, daß ein Hinüberschweifen nach dieser Seite zum Lehramte in der Evangelischen Kirche eben so entfähigt, wie ein solches nach dem Katholicismus entfähigen würde. Wird nun auch gegen jene Richtung wegen der früher bemerkten geschichtlichen und noch bestehenden Verhältnisse unserer Kirche durch die Pflicht der Billigkeit ein nachsichtigeres Verfahren geboten, als gegen die letztere Richtung zu beobachten nöthig ist, da die zu dieser Hinneigenden Freiheit und Gelegenheit haben, in eine anerkannte ihrer Neigung mehr entsprechende Gemeinschaft einzutreten und dort ihre Ueberzeugung zu pflegen und geltend zu machen, was mit jenen nicht der Fall ist:

so wird doch kein Besonnener behaupten, daß diese Nachsicht eine unbegrenzte sein müsse und daß auch die auf die äußerste Spitze getriebene Negirung und Bestreitung alles positiven Inhalts unseres christlichen Glaubens von Seiten eines Lehrers der Evangelischen Kirche ein hemmendes Einschreiten der vorgesetzten Behörde nicht rechtfertigen würde. So wird kein billiger Richter es anders als natürlich finden, daß nach dem Erscheinen des Lebens Jesu von Dr. Strauß gegen den Verfasser als damaligen Repetenten am Theologischen Seminar zu Tübingen von Seiten des Ephorats dieses Instituts eingeschritten und derselbe diese Stelle aufzugeben veranlaßt ward. In dem hier besprochenen Werke aber ist die im Wesentlichen gleiche Richtung nach dem von uns Dargelegten unleugbar noch überboten und mit einer ohne Vergleich größeren Zuversicht und Keckheit geltend gemacht. Daß der Verfasser überhaupt eine Kritik der Bücher des biblischen Kanons und der darin niedergelegten heiligen Geschichte übt, mißbilligen wir so wenig, daß wir glauben, es bilde diese Kritik einen wesentlichen Theil der theologischen Wissenschaften in der Evangelischen Kirche und sei deren Uebung zum wahrhaften Gedeihen und zur lebendigen naturgemäßen Entwickelung der protestantischen Theologie durchaus nothwendig. Denn wie nicht die heilige Schrift an sich das Wort Gottes ist, sondern das Wort Gottes in der heiligen Schrift, und wie es im biblischen Kanon selbst wieder einen Kanon gibt, welcher das eigentlich Kanonische und Normative bildet, so erscheint eine die Dinge sondernde und unterordnende Kritik der heiligen Schrift in ihr selbst begründet, um das Wort Gottes und das wahrhaft Normative in derselben von seiner Erscheinungsform und menschlichen Vermittelung zu sondern; und

dazu bedarf es auch der strengsten kritischen Untersuchung wie über den geschichtlichen Charakter so über den Ursprung der Bücher der Schrift. Dabei kann nun auch nicht ausbleiben, daß hie und da sich ein zu starker Skepticismus oder eine positive Hyperkritik kund gibt und geltend macht. Es sind das Erscheinungen, welche bei einem freien Geiste der theologischen Wissenschaft, wie er unsrer Kirche geziemt, nicht ausbleiben können, die wir auch keineswegs des Rechts sich innerhalb der Kirche hören zu lassen berauben dürfen. Nicht nur gibt Dergleichen Veranlassung zur genaueren Untersuchung der Sache und zur Geltendmachung der Wahrheit, sondern vielfältig ist auch der Fall schon gewesen, daß Behauptungen, welche, als sie zuerst ausgesprochen wurden, als hyperskeptisch und pseudokritisch erschienen, als den positiven Glauben der Kirche verletzend, nachmals auch gläubigen Theologen als ganz unanstößig sich erwiesen haben, ja als die lebendige Anschauung des Herrn und des biblischen Offenbarungsglaubens fördernd, oder als wenigstens neben dem Falschen auch viel neues Wahre enthaltend. Eine hemmende oder beschränkende Maaßnahme von Seiten der vorgesetzten Hohen Behörde gegen diese Richtung des theologischen Forschungsgeistes würden wir jetziger Zeit um so bedenklicher finden, als sich von der andern Seite seit der Wiederbelebung des kirchlichen Bewußtseins in unsrer Kirche auch eine harte und kritiklose Theologie geltend macht, welche durchaus alle wissenschaftlichen Ergebnisse der neueren biblischen Kritik nur rein als das Erzeugniß des Unglaubens betrachten und in dieser Beziehung Alles auf den älteren Standpunkt zurückführen will, eine Richtung, deren einseitige Förderung und Begünstigung für unsere Kirche unausbleiblich die nachtheiligsten Folgen haben würde. Auch

die vorliegende „Kritik der Synoptiker“ enthält in ihrer Bestreitung anderer Ausleger und Kritiker manches beachtenswerthe Neue und Wahre, dessen Berücksichtigung früher oder später der Wissenschaft zur Förderung gereichen wird; und wir würden Bedenken tragen zu wünschen, daß der Verfasser von der Berechtigung, in einer theologischen Facultät als Lehrer aufzutreten, ausgeschlossen und gar der ihm ertheilten Berechtigung wieder beraubt würde, wenn er bloß zur Gewinnung der christlichen Ur-Geschichte in rücksichtsloser Kritik unserer Evangelien nach unserm Urtheile das gehörige Maaß überschritten hätte. Allein des Verfassers Kritik ist, wie wir gesehen haben, eine solche, welche, wie sie von keinem Glauben an Christum ausgeht, so auch zu einem solchen nicht kommen kann noch will, welche, statt in der evangelischen Geschichte das Wahre und Göttliche von dem Menschlichen und etwa nicht Geschichtlichen zu sondern, die ganze evangelische Geschichte aufhebt, so daß darnach, wie nicht von einem Glauben an Christum, so auch von einer wahrhaften zu erforschenden Geschichte Christi gar nicht weiter die Rede sein könnte. Sollte die Anschauungsweise des Verfassers in der Christenheit sich geltend machen können, so würde, wie der Verfasser auch selbst klar einsieht, die christliche Kirche sich ohne weiteres auflösen. Die hier dargelegte und geltend gemachte Vorstellung müßte auf die totale Auflösung des Verbandes der christlichen Gemeinschaft auch ohne Vergleich zerstörender wirken, als der gewöhnliche Rationalismus, da dieser doch in Christo eine wenigstens sittlich reine und zur Nacheiferung anspornende Persönlichkeit, deren Bild uns in der heiligen Schrift auf erkennbare Weise vorgeführt werde, hinstellt, während hier in der Person und Geschichte Christi durchaus nichts, was

auf irgend sichere Weise erkennbar wäre, übrig bleibt. Es leuchtet von selbst ein, daß darnach auch von einer Evangelischen oder nur überhaupt christlichen Theologie nicht weiter würde die Rede sein können, außer wie von einem unwahren und überwundenen Standpunkte; wie auch dieses der Verfasser klar genug vor Augen hat. Er begnügt sich daher in seiner Polemik nicht, einzelne Theologen namentlich, und darunter die würdigsten und verdientesten Gottesgelehrten verschiedener Zeiten, auf eine oft empörende Weise zu behandeln, sie bei ihren Versuchen, die wesentliche Wahrheit der evangelischen Geschichte zu rechtfertigen, der Halbheit, Erbärmlichkeit, der Heuchelei und des Jesuitismus zu bezüchtigen; sondern seine höhnenden Sarkasmen ergießen sich besonders im zweiten Theile, und im Fortschreiten des Werkes immer mehr, auf die Theologen und die Theologie ganz im Allgemeinen. Da heißt theologisch so viel als oberflächlich und leichtsinnig; da ist von der schmutzigen Angst des Theologen die Rede, die ihn nicht kümmern solle (II, 246; vgl. 349), von der Fieberhitze des Theologen, welche rasend mache (Ib. 241), von den Künsten der Theologie, von denen die Zeit und die Vernunft, welche keine Theologen seien, nichts hören wollen (Ib. 247); da sagt der Verfasser, für den Theologen, der die Vernunft entweder aufgegeben habe oder sie nach einem plötzlichen Einfalle da sehen wolle, wo sie nicht zu sehen sei, gebe es keine Sprache, kein Gesetz, keinen Zusammenhang, keinen Widerspruch, für ihn gebe es nichts, nur das Nichts seines Selbstbewußtseins, in welchem alle Bestimmtheit verschwinde (Ib. 331); oder, es sei am besten, den Starrkopf auf seinem Sinne bestehen zu lassen, da es nicht lohne mit ihm zu streiten (Ib. 234); oder es bleibe ihm nichts übrig, als so zu schreiben, wie die

Sache es verlange und als gäbe es keine Theologie mehr in der Welt (Ib. 229); oder, er werfe dem Theologen die von ihm (dem Verfasser) zerrissenen Lumpen seiner Wissenschaft zum Geschenke zu und zur Beschäftigung, damit ihm in der neuen und immer näher kommenden Welt die Zeit nicht lang werde (Ib. 253); da wird der Theologe geschildert, wie er sich dreht und windet, die Faust ballt und unzusammenhängenden Sprüchen droht, sie theilweise erwürgen zu wollen, wenn sie nicht besser die Gesetze der Harmonie beobachteten (Ib. 294); da wird selbst die Bannformel wie über den unsaubern Geist ausgesprochen: hebe dich weg von mir, Theologe! (Ib. 296) u. s. w.

Unter diesen Umständen, glauben wir, würde es dem Verfasser selbst nicht anders als befremdlich und wie eine Ironie erscheinen können, wenn er noch ferner geeignet gefunden würde, als Lehrer der Evangelischen Theologie zu wirken; und wir erachten es hinreichend bevorwortet, wenn wir schließlich unsre Ansicht dahin aussprechen, daß es durch den Inhalt und Geist der vorliegenden Schrift, auch abgesehen von der höchst unwürdigen Weise, wie der Verfasser sich noch nach deren Veröffentlichung in den Deutschen Jahrbüchern ausgesprochen hat, vollständig begründet sei, daß die hohe vorgesetzte Behörde ihm nicht bloß die Beförderung zu einer Professur in einer theologischen Facultät vorenthalte, sondern auch die ihm verliehene Berechtigung, wie früher an der Berliner, so jetzt an der hiesigen Universität als Privat-Docent der Evangelisch-theologischen Facultät zu lehren, bis auf Weiteres suspendire. Wobei wir noch bemerken, daß wir, als der Verfasser sich vor zwei Jahren bei uns um die licentiam docendi bewarb, ungeachtet seiner Gelehrsamkeit und seiner geistigen Befähigung nicht angestanden

haben würden, ihm dieselbe zu versagen, wenn er bis dahin auch nur annähernd einen solchen anti-theologischen und anti-christlichen Sinn ausgesprochen hätte, als wie er ihn jetzt zur Schau stellt. Er hatte aber bis dahin sich zwar als einen sehr eifrigen Anhänger und Verfechter der neueren Philosophie bewiesen, aber dabei doch mehrfach das Bestreben gezeigt, dieselbe der Ergründung und Befestigung des Positiven in der Lehre der Kirche zu widmen; und so bezeichnete er sich auch in der Eingabe, worin er bei der Facultät um die licentiam docendi anhielt, als revelationis et ecclesiae rem amplexum, der schon auf der Universität, weil er ganz der positiven Lehre ergeben war, sich nicht durch Männer wie Schleiermacher und Neander befriedigt gefunden, dagegen grade deshalb auch zu Hegel so hingezogen gefühlt habe, weil derselbe von einem so warmen Eifer durchdrungen gewesen, quum dogmata a neotericis aut negata aut neglecta exponeret eorumque veritatem explicaret, und von einem so heiligen Unwillen, quum enarraret, quomodo ecclesiae columnae ab iis ipsis, qui ecclesiae doctores et pastores constituti erant, destructae sint, der später nach langem Kampfe auch zum vollen Glauben an die Offenbarung des Alten Testamentes durchgedrungen sei und diesen mit dem Systeme seiner Philosophie in Uebereinstimmung zu setzen gewußt habe u. s. w. Eben daselbst erklärte er, mit Beziehung auf die Rauheit, womit er bisher in dem Kampfe gegen Andersdenkende verfahren, daß er, jetzt durch reiferes Alter und Nachdenken milder geworden, gegen Männer, die gleichfalls dem Glauben und der Wissenschaft dienen, christliche Milde üben und auch Dasjenige, was ihm mit Anderen gemein sei, aufsuchen werde; wobei er um Aufnahme bei uns bat,

damit er diesem Bestreben mit ruhigem Gemüthe obliegen könne. Nach diesen Erklärungen konnten wir am wenigsten erwarten, daß derselbe bald auf solche Weise gegen das Positive der Evangelischen Kirchengemeinschaft und gegen die die Wahrheit und Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte rechtfertigenden Theologen auftreten würde, wie schon in seiner Schrift über die Evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft und dann in seiner Kritik über das Johanneische Evangelium geschehen ist. Doch haben wir auch darnach noch den Glauben festgehalten und in unserm gehorsamsten Schreiben an Ein Hohes Ministerium unterm 24ten Juni d. J. ausgesprochen, daß er „zu denjenigen Anhängern der von ihm befolgten Richtung gehöre, welche eine Anerkennung der Substanz des christlichen Glaubens bewahret oder errungen haben, daß wenigstens seine Absicht auf Reproduction der Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte zu gehen scheine, und dieses ihn vortheilhaft von den Zerstörern derselben unterscheide."

Obwohl wir uns nun von dieser Voraussetzung durch die genauere Ansicht der hiernach erschienenen Schriften des Verfassers über die synoptischen Evangelien auf sehr betrübende Weise enttäuscht sehen, und eine baldige Lösung seines Verhältnisses zu unserer Facultät uns um so wünschenswerther erscheint, da wir auch nach der Weise, worin er dem Vernehmen nach dieses Semester seine unentgeltliche Vorlesung über die Leidensgeschichte — die einzige, welche er überhaupt hält — eröffnet hat, gerechte Ursache haben zu besorgen, daß ein ferneres Bestehen dieses Verhältnisses und eine noch weiter in dieser Eigenschaft als anerkanntes Mitglied der Facultät, wenn auch nur in weiterm Sinne, fortgesetzte Lehrthätigkeit ein öffentliches Aergerniß in der Kirche

und beim Publikum bewirken werde: so überlassen wir uns doch gerne dem Glauben, daß sein gegenwärtiger Standpunkt, obwohl mit der consequenteren Durchführung der von ihm gebilligten Philosophie zusammenhangend, für ihn nur ein Durchgangspunkt zu einem besseren und wahreren, und so seine ganze Stimmung auch nur als Folge einer krankhaften Ueberspannung eine vorübergehende sein werde. Als Docent hat er nie den Erfolg gehabt, auf den er wohl glauben mochte bei seiner Befähigung rechnen zu dürfen, und hat schon seit längerer Zeit seine Subsistenzmittel, so viel wir jetzt wissen, großentheils oder allein in der Schriftstellerei suchen müssen. Gerne wiederhohlen wir, was wir schon im Vorhergehenden angedeutet haben, daß wie in allen seinen Schriften so auch selbst in der Kritik der Synoptiker neben den größten Verkehrtheiten manches Werthvolle und Neue enthalten sei; gerne bekennen wir, daß mitten in den leidenschaftlichsten und sogar plattesten Urtheilen sich Spuren sittlicher Energie, Offenherzigkeit und Wahrheitsliebe zeigen. Es würde sehr zu bedauern sein, wenn so bedeutende Gaben, als womit der Verfasser ausgerüstet ist, der wahrhaften Förderung der Wissenschaft immer mehr verlohren gehen sollten, wie leider zu besorgen ist, wenn er durch äußere Noth sich sollte dazu gebracht sehen, die Herausgabe seiner Schriften immer mehr zu beschleunigen und selbst zur ordinären Tagesschriftstellerei seine Zuflucht zu nehmen.

Wir können uns daher nicht erwehren, hier am Schlusse unseres Schreibens gegen Ew. Excellenz und Ein Hohes Ministerium den aufrichtigen und dringenden Wunsch auszusprechen, daß Hochdieselben geruhen mögen, ihm wo möglich durch Verleihung einer anderen nach seinen Fähigkeiten, Studien und Kenntnissen nicht unangemessenen Stellung im

Staate die zu seiner Subsistenz erfoderlichen Mittel anzuweisen, oder ihn wenigstens durch huldreiche Gewährung einer Unterstützung gegen dringende Nahrungssorgen zu sichern.

Bonn, den 23ten December 1841.

Die Evangelisch-theologische Facultät.

(gez.) Bleek, d. Z. Decan. Nitzsch. Sack.

III.

Gutachten
der Evangelisch-theologischen Facultät zu Breslau.

Breslau, den 7ten September 1841.

Betreffend die Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker von Bruno Bauer.

Ew. Excellenz haben uns unter dem $^{20}/_{27}$ten v. Mts. (No. 13331) mit ausdrücklicher Beziehung auf die, in margine genannte, neueste Schrift des Licentiaten Bruno Bauer in Bonn aufzufodern geruhet, uns baldigst darüber gutachtlich zu äußern:

1) welchen Stand der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnehme, und

2) ob ihm nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben, die licentia docendi verstattet sein könne.

Diesem Hohen Befehle suchen wir in Folgendem pflichtmäßig nachzukommen. Der Licentiat Bauer gibt in seinen jüngsten Schriften, insbesondere über die evangelische Geschichte der Synoptiker nicht undeutlich zu verstehen, daß er in der von ihm geübten Kritik der biblischen Bücher, wenn nicht schon die Vollendung derselben, doch ihre Entwickelung in ihrem letzten Stadium erkenne, indem er die Kritik von David Strauß als „die Kritik in ihrer ersten Form" betrachtet (a. Schr. S. 104. vgl. 80. 297. 393.),

— und in den Versuchen von Christ. Herm. Weiße (die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet) und von Wilke (der Urevangelist) Entwickelungsformen sieht, welche die Kritik auf den Punkt führen konnten, von welchem aus sie endlich ihre Aufgabe befriedigend lösen könne. Es ist nicht möglich, seine Leistungen gebührend zu würdigen, ohne das Verhältniß derselben zu den Arbeiten seiner Vorgänger zu berücksichtigen.

Nach Strauß ist die Tradition der christlichen Gemeinde in den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens die Quelle der evangelischen Berichte; die Anschauungen und Sagen der Gemeinde aber sind nicht bestimmt worden durch die wirkliche Erscheinung und Lehre, durch die Thaten und Schicksale Christi und seiner Jünger, sondern durch alttestamentliche Aussprüche und Thatsachen, welche man messianisch gedeutet oder als vorbildlich betrachtet habe und welche längst Quelle und Norm für die Jüdischen Erwartungen gewesen seien. Nach dieser Hypothese geben die Evangelien nicht eine Geschichte Jesu, sondern einen Complex von altchristlichen Mythen, aus denen nichts weiter erkennbar sein soll, als wie die christliche Gemeinde sich nach Maaßgabe alttestamentlicher Stellen und Jüdischer Meinungen den Messias nach seiner persönlichen Erscheinung und seinem Wirken gedacht und dieses ideale Bild in mannigfaltiger Weise ausgeführt habe.

Von den zahlreichen Gegnern des Dr. Strauß zeichnet Licentiat Bauer (Vorrede V) den Professor Weiße in Leipzig aus, als Den, welcher jener Traditions-Hypothese zunächst mit Erfolg entgegen getreten sei, insofern er in kurzen, aber die Sache treffenden Zügen gezeigt habe, daß eine Ueberlieferung dieser Art, welche die gesammte evange-

lische Geschichte in einem bestimmten Typus mit sich herumgetragen habe, der Gemeinde in den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens fremd gewesen sei. Weiße selbst ging von der, schon früher gemachten, Voraussetzung aus, welche Bauer sehr unrichtig als einen neuen, außerordentlichen Fund betrachtet (Vorr. V u. XII), daß das zweite Evangelium, welches Marcus, der Begleiter des Apostel Petrus, nach den gelegentlichen Erzählungen desselben abgefaßt habe, das Urevangelium sei; außerdem habe noch der Apostel Matthäus eine Spruch-Sammlung in Hebräischer Sprache verfertigt, welche, was die Echtheit, Zuverlässigkeit und den unverfälschten Charakter ihrer Mittheilungen betreffe, in jeder Hinsicht den Mittheilungen des Marcus gleichzustellen sei (Die evang. Gesch. Bd. II. S. 3). Diese beiden Schriften betrachtet er als die geschichtliche Grundlage der übrigen evangelischen Berichte und als Normen und Marken für die Kritik; die Sprüche und Reden Jesu, welche sich nicht bei Marcus finden, haben nach seiner Ansicht die beiden übrigen, von der Kirche Matthäus und Lucas genannten Synoptiker unabhängig von einander, jener ächten Spruchsammlung des Apostel Matthäus entnommen, außerdem aber ihre Berichte freilich mit Mythen verschiedener Art versetzt.

Wilke, welcher gleichzeitig mit Weiße schrieb und in seiner Prüfung der Strauß'schen Hypothese auf verwandte Resultate kam, weicht von ihm wesentlich ab, theils durch ein etwas ungünstigeres Urtheil über den geschichtlichen Charakter des Marcus, theils durch die Annahme, daß der erste Evangelist außer der Schrift des Marcus auch die des Lucas benutzt, freilich sehr willkührlich benutzt habe, indem sich bei Matthäus nicht selten, namentlich in der Bergpredigt, Textentstellungen und Versetzungen der Redetheile aus

ihrer ursprünglichen Lage finden sollen (Der Urevangelist S. 685 f. u. 691).

Wenn nun aber nach Wilke das Werk des Marcus ein „Kunstwerk“ oder eine „künstliche Composition“ ist, insofern „seine Zusammenstellungen weniger durch geschichtlichen Zusammenhang als durch vorausgedachte allgemeine Sätze bedingt“ sein sollen, „ungeachtet sie den Schein eines geschichtlichen Zusammenhangs angenommen haben“ (Der Urevang. S. 671. 684): so hat Bauer, ausgehend von der Voraussetzung, daß nach Wilke die Form des Evangeliums des Marcus „durchweg schriftstellerischen Ursprungs sei“, der Kritik die Aufgabe gestellt — die letzte, die ihr nach seiner eigenen Erklärung (Vorr. XV) gestellt werden konnte — „daß zugleich mit der Form auch der Inhalt darauf hin untersucht werde, ob er gleichfalls schriftstellerischen Ursprungs und freie Schöpfung des Selbstbewußtseins sei.“

Dieser Aufgabe entsprechend wird nun in der vorliegenden Schrift der Versuch gemacht, auf absolut ungeschichtlichem Wege, nach der willkührlichen, auch von Wilke gemachten Voraussetzung in Betreff der Aufeinanderfolge (Marcus, Lucas, Matthäus), die synoptischen Evangelien nach Inhalt und Form aus dem Selbstbewußtsein ihrer Verfasser zu deduciren, so jedoch, daß, ungeachtet, des wörtlichen oft wiederhohlten Widerspruchs gegen Strauß, traditionell und allegorisch=mystische Einflüsse zur Ausbildung einzelner Erzählungen in vielen Stellen ausdrücklich oder faktisch anerkannt werden (vergl. S. 31 f. 38 f. 41. 50 f. 53. 60. 61. 63 — 67. 103. 105 f. 111 f. 181. 190. 205 f. 242 f. 282. 308 u. a.). Wenn nach Strauß die evangelischen Anschauungen aus alttestamentlichen Stellen und Vorbildern

wie aus Jüdischen Meinungen und Erwartungen abzuleiten und die neutestamentlichen Berichte nur als Ausbildungen des aus jenen hervorgegangenen urchristlichen Sagenkreises aufzufassen sind (vgl. auch vorliegende Schr. S. 104. 122. 177. 288. 393), so sind sie nach Bauer Ausprägungen der schöpferischen Plastik des religiösen Bewußtseins (Vorr. XV f. XXIV. 38. 88), oder (wie es S. 177 in der Kritik des evangelischen Berichts über die Wirksamkeit des Täufers heißt) die evangelischen Anschauungen sind „aus den innern Erlebnissen oder Postulaten der Gemeinde entstanden", daher er auch S. 220 in der Kritik der Versuchungsgeschichte es als seine Aufgabe anerkennt, „die Idee des Berichts, aus welcher das Postulat des Factums nothwendig hervorgehen mußte, im Bewußtsein der Gemeinde zu begründen." Nach wiederhohlten Versicherungen, daß die evangelischen Berichte der schriftstellerischen Kunst ihren Ursprung verdanken, erklärt er daher S. 375, er folge der Traditions-Hypothese nicht mehr und bedürfe ihrer immer noch mysteriösen Erklärungsversuche nicht mehr, „wenn sich mit jedem Schritte, den die Kritik weiter vorwärts thue, das Geheimniß des schriftstellerischen Ursprungs der Evangelien immer mehr verrathe" (vgl. 220. 393. 404 f.). Hiermit ist denn auch das Ergebniß seiner Kritik ausgesprochen: der Inhalt der Evangelien ist durchaus ohne geschichtliche Wahrheit; wie die Quelle desselben das religiöse Bewußtsein einer ihrer Entstehung nach ganz unerklärten und unerklärlichen christlichen Gemeinde sein soll, so ist das schriftstellerische, formende Prinzip angeblich der Pragmatismus der Evangelisten. Aber diese, obwohl Interpreten des christlichen Selbstbewußtseins, sollen doch bewußtlos thätig gewesen sein, damit sie der

Vorwurf des Betrugs nicht treffen möge (S. 80—82). In welchem Lichte jedoch, ungeachtet aller Worte, welche der Verfasser macht, die Evangelisten als Berichterstatter nach seiner Darstellung erscheinen müssen, kann keinem Freunde der Wahrheit zweifelhaft sein, wenn er Stellen liest, wie S. 12 f. 129 Anmerk. 132 f. 136. 263. 267 f. 269. 400 f. Daher ist auch begreiflich die verächtliche und wegwerfende Art, in welcher sich der Verfasser nicht blos über alle jetzt lebenden Theologen, welche noch historische Wahrheit in den Evangelien anerkennen, sondern über die Evangelisten selbst äußert; entweder sie haben, durch ihren Pragmatismus geleitet, die Geschichte nicht beschrieben, sondern willkührlich gebildet (Johannes nicht ausgenommen), oder sie sind so unglaublich gedankenlos und vergeßlich bei ihren Compositionen gewesen, daß sie die größten Verwirrungen angerichtet haben (vgl. außer vielen a. Stellen S. 139 f. 146. 148. Anm. 156 f. 169. 183. 188. 190. Anm. 246. 250. vgl. S. 252. Anm. 253. 254. 255. 256. 268. 282 f. 360 ꝛc.).

Wenn die Evangelien nach den Ansichten von Weiße und Wilke noch eine historische Grundlage haben, die Gegenstand des Glaubens und Inhalt eines christlichen Unterrichts sein kann: so wird die evangelische Geschichte, und mit ihr das Christenthum, durch die Hypothesen von Strauß und Bauer der subjectiven Willkühr ganz preis gegeben; die evangelische Geschichte, die Grundlage des Christenthums, ist nach ihren Behauptungen ein durchaus unglaubwürdiges Gewebe von Sagen oder Phantomen, deren letzte Quelle die Reflexion unbekannter Menschen gewesen sein soll.

Ob ein Gelehrter, der in einseitiger Richtung zu solchen Ansichten gekommen, der mit ihnen aus dem Verbande aller bestehenden christlichen Gemeinschaften herausgetreten

ist und sich völlig isolirt hat, noch im Stande sei, den Pflichten eines evangelisch-theologischen Docenten zu entsprechen, wie sie durch das im vorigen Jahre höchsten Orts bestätigte Reglement für unsere Facultät §. 3. (vgl. §. 67 u. 71) bestimmt worden sind:

„nach der Lehre der evangelischen Kirche die theologischen Wissenschaften zu pflegen und fortzupflanzen, insbesondere aber durch Vorlesungen und andere akademische Uebungen die dem Dienste der Kirche sich widmenden Jünglinge für diesen tüchtig zu machen,"

Dies dürfen wir dem weisen Ermessen Eurer Excellenz nach obiger Darstellung ehrerbietigst anheimgeben. So wenig wir im Bewußtsein der Unerschütterlichkeit der Grundlagen des Christenthums wünschen, daß der schriftstellerischen Wirksamkeit, auch wenn sie in den entschiedensten Gegensatz zum Christenthum tritt, sobald sie in geziemender, wissenschaftlicher Form es thut, irgend welche äußere Schranken gesetzt werden mögen: eben so wenig können wir davon uns überzeugen, daß solche Männer, welchen die Grundsätze der evangelischen Kirche fremd sind, die Diener derselben bilden können, oder daß den kirchlichen Behörden die Befugniß zustehe oder gar die Pflicht obliege, sie durch öffentliche Anstellung zur Widerlegung des kirchlichen Glaubens zu autorisiren.

Aus welchem Grunde unser College Herr Dr. Schulz sich genöthigt gesehen habe, der Mitstimmung sich zu enthalten, geruhen Ew. Excellenz aus der abschriftlichen Anlage zu ersehen. Der mitunterzeichnete Dr. Middeldorpf aber hat sich verpflichtet erachtet, seine in Betreff des einen

Punktes abweichende Ansicht in einem gehorsamst beigegebenen Separat-Votum auszusprechen.

Die evangelisch-theologische Facultät.

(gez.) Hahn, z. Decan. Middeldorpf.

Wilhelm Böhmer.

Beilagen zum Gutachten der Breslauer Facultät.

A. Dr. Schulz's Erklärung.

Breslau, den 12ten October 1841.

Ich habe die Schrift von Bauer, Kritik u. s. w. bisher noch nicht gelesen, kann auch bei meiner fortdauernden Augenschwäche und zufolge ärztlicher Vorschrift, mich des Bücherlesens für längere Zeit möglichst zu enthalten, dieselbe jetzt nicht lesen, noch mit deren Inhalte mich gründlich bekannt machen. Ich bedaure daher, daß der von des Herrn Ministers Excellenz „baldigst" erfoderte und von Eurer Spectabilität schon am 7ten vorigen Monats entworfene und von der Majorität bereits vollzogene gutachtliche Bericht nicht, ohne meine erst vorgestern erfolgte Heimkehr von einer Amts-Reise abzuwarten, schon abgegangen ist, und wünsche, daß seinem Abgange auch ohne meine Concurrenz nicht länger Anstand gegeben werde.

(gez.) Schulz.

B. Separat-Votum des Dr. Middeldorpf.

Wenn ich auch mit dem Herrn Decan der evangelisch-theologischen Facultät, Dr. Hahn, von den Uebertreibungen

und vorläufig auch von der Unhaltbarkeit der Kritik des Licentiaten Bauer in seiner Schrift: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, überzeugt bin; eben so den bedenklichen Gegensatz derselben mit der christlichen Religion nach ihrer kirchlichen Entwickelung anerkenne: so kann ich doch nicht unbedingt der Erklärung meines verehrten Herrn Collegen beitreten, insofern dieselbe sich auf die von des Herrn Ministers Excellenz der Facultät zur Begutachtung vorgelegte Frage bezieht: ob dem Licentiaten Bauer auf einer Königlich Preußischen Universität die licentia docendi verstattet werden könne?

Da nämlich der Licentiat Bauer von jener licentia docendi bereits seit einigen Jahren auf Königlichen Universitäten factisch Gebrauch macht und zwar auf Auctorität derjenigen theologischen Facultät, welche ihm die Licentiaten-Würde ertheilt hat; so vermag ich jene Anfrage nur auf die eventuelle Entziehung des Rechtes, Vorlesungen zu halten, oder mindestens auf die bestimmte Versagung einer künftigen Anstellung als akademischer Professor Seitens der Staatsbehörden zu beziehen.

Von der Pflicht des Staates aber, den Licentiaten Bauer in einer von beiden Weisen von einer öffentlichen akademischen Wirksamkeit auszuschließen, kann ich mich eben so wenig als von der Zweckdienlichkeit dieser Maaßregel überzeugen.

Denn

1) Eine solche Entscheidung auf Grund des in Rede stehenden Buches würde mir jetzt, wo die Acten noch nicht vollständig vorliegen und sich die Resultate seiner Schrift noch nicht nach ihrem ganzen Umfange übersehen lassen,

vorgreifend und daher unbillig erscheinen. Ich habe dabei besonders die Note des Verfassers S. XXII. XXIII der Vorrede im Auge, wo er seine Bitte um einstweilige Suspension des Endurtheils über sein Buch, wie mir scheint, hinlänglich motivirt.

2) Man kann die bis jetzt schon in der Schrift vorliegenden Behauptungen für größtentheils irrig, selbst für kirchlich gefährlich halten; immer aber wird man der wissenschaftlichen Schärfe des Verfassers Gerechtigkeit widerfahren lassen müssen. Die Wissenschaft aber darf den Zweifel nicht fürchten und selbst gegen den auf ihrem Gebiete erwachsenen Irrthum darf sie nur die Wissenschaft selbst als Kämpferinn auftreten zu sehen wünschen. Die Ausschließung des Licentiaten Bauer von der akademischen Wirksamkeit aber könnte als ein Einschreiten des Staates gegen eine wissenschaftliche Richtung erscheinen, die bisher in Preußen Schutz, vielleicht selbst besondere Förderung gefunden hat, und die jedenfalls schon zu mächtig geworden sein dürfte, um directen oder indirecten Verdammungsurtheilen zu weichen. Wenn man der Wissenschaft die Wissenschaft zum Kampfe gegenüber stellt, so ist hingegen der Sieg des Christenthums immer im Voraus entschieden, und unter des göttlichen Geistes Leitung hat bisher ja immer selbst der Irrthum im Gebiete des Christenthums der Förderung christlicher Wahrheit dienen müssen.

3) Ich kann also ohne Verläugnung meiner Ueberzeugung mich nicht zu der Ansicht bekennen, daß es nothwendig, oder auch nur rathsam sei, den Licentiaten Bauer durch Verweigerung der Aussicht auf eine wirkliche Anstellung dem akademischen Lehramte zu entziehen, oder gar ihn der licentia docendi, welche ihm doch vermuthlich von einer theolo-

gischen Facultät des Vaterlandes selbst und mit Genehmhaltung der Staatsbehörde ertheilt ist, zu berauben.

Die letztere Bestimmung müßte besonders die Facultät, an welcher er lehrt, sehr empfindlich treffen, weil sie zu dem doch gewiß unbegründeten Verdachte gegen dieselbe Anlaß geben könnte, als halte man sie höheren Ortes für unbefähigt, seinen Irrthümern wissenschaftliche Gründe entgegen zu stellen, und selbst das sonst gewöhnliche Mittel, die Verstärkung des entgegengesetzten Elements, durch Vermehrung des Lehrerpersonals, reiche hier nicht mehr aus. Ganz anders würde sich die Sache stellen, wenn Licentiat Bauer seine Ideen auf die Kanzel zu bringen versuchte. In diesem Falle würde ich unmaaßgeblich ein Ziel setzendes Einschreiten der Staatsbehörde in eben dem Grade für nothwendig erachten, als es mir gegen die zelotischen Prediger der entgegengesetzten Richtung wünschenswerth erscheint. Die Kanzel hat es mit der Religion zu thun und deren Element ist der fromme Glaube. Einer Theologie aber, die nicht durch Zweifel gegangen ist und sie endlich bewältigt hat, kann nur eine geringe Bedeutung beigemessen werden.

Die Möglichkeit, daß Licentiat Bauer als akademischer Lehrer einzelne Jünglinge der wahren Theologie entfremde, kann und mag ich nicht läugnen; aber dieser Gefahr tritt, wenn der Staat in dem Kampfe der Theologen sich entschieden für eine Parthei ausspricht, die andere zur Seite, die Gefahr nämlich, daß wir theologischen Gegner des Licentiaten Bauer, ohne unsere Schuld, der Kirche manchen falschen Diener erziehen.

4) Unläugbar thut die philosophisch-theologische Richtung des Licentiaten Bauer seiner Wirksamkeit für die

unmittelbare Ausbildung junger Männer zum Dienste der Kirche großen Abbruch. Mehr oder weniger aber haben alle neuere philosophischen Systeme für das Christenthum und die Kirche Besorgnisse erregt, während sie selbst der christlichen Heilsanstalt eine neue unerschütterliche Grundlage zu geben verhießen. Der Erfolg hat dann aber sowohl jene Befürchtungen, als diese Verheißungen, gewöhnlich schon in wenig Jahren, sehr herabgestimmt. Einem Staate, der bei der Beschränktheit seiner Finanzen lediglich das unmittelbare Bedürfniß seiner Landeskirche im Auge zu behalten hat und seine theologische Facultät ausschließlich als Pflanzschule für seine praktischen Geistlichen zu betrachten genöthigt ist, mag es daher nicht verargt werden, wenn er bei der Wahl seiner akademischen Lehrer ausschließlich nur solche Männer beachtet, welche für jenen Zweck sich auch durch eine ausschließlich kirchlich-religiöse Richtung empfehlen. Vielleicht aber gestatten Preußens Verhältnisse in dieser Hinsicht mehr und machen es ihm möglich, auch der freien Forschung im Gebiete der wissenschaftlichen Theologie einen Wirkungskreis auf den Universitäten einzuräumen. Und irre ich nicht, so hofft auch ganz Deutschland dies von unserm Vaterlande.

Den Verirrungen solcher Forschungen ist in der Wirksamkeit anderer Männer von entgegengesetzter Richtung ein heilsames Gegengewicht gegeben und die wahre Wissenschaft der Theologie kann aus dem Kampfe streitender Elemente nur Gewinn ziehen und das selbst zum endlichen Heile der Religion. Warum soll Bauer die licentia docendi verlieren, während Andere im Besitze derselben bleiben, die in der Entwickelung ganz derselben Prinzipien bis jetzt nur noch nicht so weit gegangen sind,

als er? Warum will Preußen Hegelsche Theologen ausweisen, während sie in Würtemberg vorgezogen werden? Ich kann und darf, nach meinem Gewissen, dafür nicht stimmen. Mit tiefem Schmerze hört man von vielen Seiten her unser Vaterland der Partheilichkeit für kirchliche Rechtgläubigkeit und gegen freie Richtungen anklagen. Den feindseligen Anklägern würden durch Licentiat Bauer's Entfernung vom Lehramte Waffen in die Hände geliefert und denselben ein hoffentlich von ihnen selbst noch nicht erwarteter Triumpf bereitet werden.

Nach allem diesen geht

5) mein unmaaßgebliches, mir aber von meinem Gewissen diktirtes, Votum dahin: Bauer werde in seiner akademischen Wirksamkeit belassen, und wenn er — ich kenne ihn nicht persönlich, habe auch niemals in irgend einer Berührung mit ihm gestanden — als Lehrer die Jugend wahrhaft zum Forschen anzuregen, also nicht bloß Schüler zu erziehen versteht, welche in verba magistri zu schwören lernen; wenn er durch ein sittlich würdiges Leben dieser Jugend als Muster vorleuchtet: so werde er auch auf der Docenten-Laufbahn, wenn seine Zeit gekommen, befördert. Machen höhere Rücksichten, welche außer meinem Gesichtskreise liegen, seine Anstellung in einer theologischen Facultät unthunlich, so wird sich vielleicht für ihn in der philosophischen ein Platz ausmitteln lassen, in welcher er, wie es ohnehin scheint, für seine geistige Richtung selbst mehr Befriedigung als in jener finden möchte.

(gez.) Dr. Middeldorpf.

IV.

Gutachten

der theologischen Facultät zu Greifswald.

Ew. Excellenz beauftragten uns unter dem 22ten October d. J. gutachtlich zu berichten über des Licentiaten Bruno Bauer Schrift: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, insbesondere darüber:

1) welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnehme, und

2) ob ihm nach der Bestimmung unserer Facultäten die licentia docendi verstattet werden könne.

Bei der Verhandlung dieser Sache ergaben sich unter uns zwei etwas von einander abweichende Ansichten. Für die eine erklärten sich die Professoren Schirmer und Finelius, für die andre die Professoren Vogt nnd Kosegarten. Wir beehren uns daher Ew. Excellenz diese beiden Ansichten, nebst den dafür entwickelten Gründen, in den beiden gehorsamst angeschlossenen Anlagen A. und B. hiebei zu überreichen.

Greifswald, den 30ten December 1841.

(gez.) Dr. J. G. L. Kosegarten, d. Z. Decan.
Dr. Schirmer. Dr. Finelius.
Dr. Vogt.

Anlage A.

Ew. Excellenz haben uns durch das hohe Rescript vom 22ten v. Mts. beauftragt, uns in Betreff der von dem Licentiaten Bruno Bauer zu Bonn verfaßten neuesten Schrift: „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker — welche das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreife, — gutachtlich darüber zu äußern, welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnehme, und ob ihm nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten, auf denselben die licentia docendi verstattet werden könne. —

Bei der unverkennbaren Wichtigkeit dieser uns gestellten hohen Aufgabe muß es uns ganz besonders darum zu thun sein, derselben so zu genügen, wie die eigenthümliche Bestimmung einer der evangelisch-protestantischen Kirche zugehörigen theologischen Facultät, die das religiöse und wissenschaftliche Interesse auf gleiche Weise zu wahren und zu vertreten hat, es fodert. Ein festes und klares Prinzip wird dabei nothwendig vorausgesetzt. Doch wird dieses Prinzip als wahr auch mit der Grund- und Wesenslehre des Christenthums zusammentreffen und aus der scharfen innern Auffassung derselben wird sich zugleich der Maaßstab für ein auszusprechendes Urtheil ergeben.

Es wäre allerdings wünschenswerth gewesen, die Bauer'sche Schrift, von welcher bis jetzt erst zwei Bände erschienen sind, welche die Kritik der synoptischen Evangelien noch nicht einmal bis zur Leidensgeschichte fortführen,

schon als eine vollendete vor sich zu haben, um das Resultat in seinem ganzen Umfange zu übersehn, und dem Verfasser in keiner Weise zu viel zu thun. Auch äußert er selbst in der Vorrede (S. XXIII) den Wunsch und die Bitte, über das Resultat erst zu urtheilen, wenn er es selbst ausgesprochen, nämlich entwickelt, herbeigeführt und damit bewiesen habe. „Scheinen im Anfange, sagt er, Widersprüche hervorzutreten, am Ende werden sie ihre Lösung finden.“ — Und es ist nicht zu läugnen, daß die Erklärung über manche sehr bedeutende Punkte noch gänzlich fehlt, und wohl erst in der am Schlusse der Untersuchung folgen sollenden Geschichte der Evangelien, — wo der Verfasser die geschichtlichen Voraussetzungen, unter welchen, und die Umgebung, in welcher die Evangelien entstanden sind, nachweisen und bestimmen will, — zu erwarten steht. — Läßt sich nun aber, da nur die kritische Behandlung einer Menge einzelner evangelischer Erzählungen vorliegt, auch nicht schon ein vollständiges und erschöpfendes kritisches Gesammturtheil über das ganze Beginnen des Verfassers und noch mehr über die Durchführung desselben und über die Begründung der letzten Ergebnisse fällen, so dürfte doch aus der Behandlungsweise, so wie auch schon aus der Fassung der Aufgabe, und aus einzelnen schon weiter hinausweisenden, die verborgene Grundansicht des Verfassers enthüllenden Aeußerungen der wesentliche Standpunkt desselben sich im Allgemeinen erkennen lassen.

Es kann nun wohl nicht zweifelhaft sein, daß wer das Wesen der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreift oder verneint, seinen wahren Standpunkt auch nicht mehr im Christenthum, sondern außer ihm hat, und somit auch jeder Anspruch, die christliche Theologie zu lehren,

von selbst hinwegfällt. — Fragt es sich nun aber, welches das Wesen und der eigentliche wandellose Bestand der christlichen Wahrheit sei, um darnach zu ermessen, in wie weit ein Angriff dagegen gerichtet ist, so ist dies offenbar nur die Lehre von Christo als Gottessohn, welcher Eins mit dem Vater oder der Gottmensch ist, d. h. in welchem Gott und Mensch Eins geworden in That und Wahrheit, und dessen Leben zugleich völlig sündlos war. — So erkannte auch der Apostel Johannes nur den als den Widerchristen oder als im unmittelbaren Widerspruch mit dem Christenthum (1 Br. 2, 22), der da leugnet, daß Jesus der Christ ist, und (1 Br. 4, 3) nicht bekennt, daß Jesus Christus in das Fleisch gekommen, und seine lebendige und wahrhaftige Erscheinung also nicht anerkennt. Dies gilt ihm als das entscheidende Kriterium der Wahrheit und des Irrthums.

Diese Grund- und Wesenslehre gibt nun aber der Licentiat Bauer nicht auf, sondern hält sie fest, wie dies aus mehreren Stellen seiner Schrift deutlich hervorgeht. Bd. I. S. 409 spricht er sich z. B. folgendermaaßen aus: „Wenn eine Anschauung, welche Himmel und Erde verbin„det, Gott und Mensch vereinigt und den wesentlichen Ge„gensatz versöhnt, zur Herrschaft kommen und der Eine Punkt „werden sollte, auf welchen alle Kräfte des Geistes sich con„centriren, so war zuvor nichts mehr und nichts weniger „nothwendig, als daß eine Persönlichkeit auftrat, deren „Selbstbewußtsein in nichts Anderem als in der Auflösung „dieses Gegensatzes seinen Inhalt und Bestand hatte, und „die nun dies ihr Selbstbewußtsein vor der Welt entwickelte, „und den religiösen Geist zu dem Einen Punkte hinzog, in „welchem seine Räthsel gelöst sind. Jesus hat dies un„geheure Werk vollbracht, aber nicht in der Weise vollbracht,

„daß er voreilig auf seine Person hingewiesen hätte, — „er entwickelte vielmehr vor dem Volke den Inhalt, der mit „seinem Selbstbewußtsein gegeben und Eins war, und erst „auf diesem Umwege geschah es, daß seine Person, die er „seiner geschichtlichen Bestimmung und der Idee, der er „lebte, zum Opfer brachte, in der Anerkennung dieser Idee „fortlebte." — Offenbar liegt in dieser Erklärung die Anerkennung Jesu als Gottessohn. Wollte man aber der unmittelbar folgenden Aeußerung: „Als er im Glauben der „Seinigen auferstand und in der Gemeinde fortlebte, war „er der Sohn Gottes, welcher den wesentlichen Gegensatz „aufgelöst und versöhnt hatte, und das Einzige, das Aller„einzige, in welchem das religiöse Bewußtsein Ruhe, Frie„den und den Gegenstand fand, außer dem es keinen festen, „zuverlässigen und dauernden gab," — etwa die Deutung geben, als habe — wie dies die verwerfliche Ansicht von Strauß ist, — nur die Gemeinde in ihrer Vorstellung Jesum als den Sohn Gottes gedacht, ohne daß er es wahrhaft und in der That gewesen sei, so stünde dies in völligem Widerspruch mit dem Vorhergehenden, wonach die Auflösung des Gegensatzes von Himmel und Erde, von Gott und Mensch der Inhalt und Bestand des Selbstbewußtseins Jesu, also That und Leben in ihm gewesen ist. Ohne dies könnte auch von einer Auflösung dieses Gegensatzes als einer wahrhaftigen gar nicht die Rede sein, und es wäre nicht zu begreifen, wie Bauer von einem ungeheuern Werk sprechen könnte, was Jesus vollbracht, wenn er weiter nichts als der zufällige Anlaß des Glaubens an einen Gottessohn gewesen sein sollte, der er selbst nicht war. Auch kann Bauer dann doch nicht sagen wollen, daß Jesus im Glauben der Seinigen als ein anderer auferstanden sei,

als er war. Denn damit wäre auch der innerliche Begriff der Auferstehung ganz aufgelöst. Ist also Christus im Glauben auferstanden als der Sohn Gottes, so heißt dies nicht, daß er jetzt erst Sohn Gottes geworden sei, sondern er war es. Wäre aber Christus nicht auch im Glauben auferstanden, so wäre auch kein Fortleben Christi in der Gemeinde und überhaupt keine Entwickelung einer christlichen Welt möglich gewesen. — Hat Jesus, wie sich Bauer ausdrückt, der Idee, daß nämlich Gott und Mensch Eins seien, gelebt und sich ihr zum Opfer gebracht, so war sie auch sein wahrhaftiges Eigenthum. — Sie lebte in ihm, und er hatte das Leben als mit ihr Eins. — Ein Unterschied aber bleibt doch insofern, als die Idee von Christo, — um es so auszudrücken — nicht absorbirt oder in seine Persönlichkeit gleichsam verschlungen war, sondern ihr ewiges an sich seiendes und unerschöpfliches Leben hat. — Wenn nun davon die Rede ist, daß die Idee, auf deren Grunde sich die Gemeinde gebildet (Bd. II. S. 157) zur Anschauung einer bestimmten Person geworden, oder daß man sie mit der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu identificirt habe, so ist damit nicht gesagt, daß die Idee in Christo selbst nicht wahrhaft erschienen sei, oder daß diese Erscheinung dem Wesen der Idee widersprochen habe und sie nicht zum Inhalte gehabt, sondern es ist nur derselbe Unterschied, den z. B. auch Johannes zwischen dem Logos der von Ewigkeit her bei Gott war und selber die Welt geschaffen, und zwischen seiner Fleischwerdung macht, die ebenfalls das ewige zeitlose Sein desselben, was über aller Erscheinung liegt, nicht aufhebt. — Darauf bezieht sich auch, was Bauer (II. S. 158) von einer tödtlichen Collision sagt, daß ein Einzelner als solcher das Allgemeine sei. Will

man nämlich in abstracter Weise den Einzelnen zum Allgemeinen machen, so ist dies allerdings in sich selbst widersprechend und enthält eine irrige Vorstellung. In diesem Sinne kann der Einzelne das Allgemeine nicht sein. Denn wäre auch Christus nicht Mensch; der Einzelne ist immer ein Individuum, und nicht das Ganze der Menschheit. Wir behaupten wohl mit Johannes, daß in Christo das Leben erschienen sei. Dabei ist aber freilich nicht an das Leben zu denken in der Unendlichkeit seiner Unterschiede oder seiner Erscheinung in der Gesammtheit der Individuen, wovon sich in jedem eine eigenthümliche Seite enthüllen soll, sondern das Leben ist in Christo erschienen, weil das höchste göttliche Lebensprinzip (ohne welches auch keine neue Gottesoffenbarung sein kann) in ihm frei und lebendig geworden ist, und sein ganzes Leben auf dem Grunde desselben sich aufgebaut und alle ungöttliche Macht überwunden, und also, in sich Eins mit dem Vater, auch das Bild desselben lebendig geoffenbaret hat. So kann nun auch ohne die Anerkennung Christi, ohne die Erfassung des ihn beherrschenden lebendigen Gottesgedankens niemand zum Heile kommen, und wir alle schöpfen das Leben allein aus ihm. — Er ist das Haupt der Gemeinde, wie Paulus sagt. Auch wird sich aus Christo, oder aus dem in ihm lebendig gewordenen göttlichen Prinzip jede Lebensgestaltung, ja selbst jede geistige Richtung bestimmen müssen, um wahr und christlich zu sein. Deshalb können wir Christum aber doch nicht zum Inbegriff aller menschlichen Vollkommenheiten im Besondern und Einzelnen machen, sondern wir erkennen ihn nur als die Quelle aller Vollkommenheit.

Finden wir nun bei Bauer auch noch die Sündlosigkeit Jesu ausgesprochen — die selbst schon die Idee

des Gottessohnes in sich schließt, so läßt sich die Annahme dieser christlichen Grundlehre noch weniger in Zweifel ziehen. Bd. I. S. 201 äußert sich nämlich der Verfasser in dieser Beziehung dahin: „daran ist zwar unbedingt festzuhalten, „daß der Herr die Möglichkeit der Sünde in ihm nie zur „wirklichen Sünde fortgehen ließ; aber um wirklich Erlöser „zu sein, ja wenn er auch nur des Mitleids mit dem Elend „des menschlichen Geistes fähig sein sollte" (vgl. Hebr. 2, 17. 18. 11, 5.) „mußte er die Last der Sündhaftigkeit als „seine persönliche Beschwerde erfahren haben." Diese Stelle ist zwar aus einem Abschnitte entnommen, welcher von einer Ansicht über die Taufe Jesu handelt, die Bauer selbst nicht annimmt, indem er es sogar verneint, daß Jesus zur Johannes-Taufe gekommen sei. Aber die Aeußerung über die Sündlosigkeit Jesu ist darum doch nicht eine ihm fremde oder von ihm bestrittene. Vielmehr weist er im Folgenden nur die Vorstellung von sich (I. S. 203), daß die Potenz der Sünde nicht einmal zur innerlichen Actualität in Jesu habe werden dürfen, d. h. daß die Möglichkeit der Sünde in Jesu nur eine abstracte oder todte gewesen sei. Denn daß Jesus die Macht des Gegensatzes auch an sich empfunden oder erfahren hat, ist allerdings zuzugeben, und gehört selbst dazu, daß er die Welt überwunden habe (Joh. 16, 33). Denn diese Weltüberwindung ist doch eine That, eine innere geistige That, eine That des Sieges, wodurch alles Ungöttliche machtlos geworden ist. Der Sieg aber ist eine Frucht des Kampfes und der Kampf setzt einen Gegner voraus, der im Kampfe bezwungen wird. In dieser Weltüberwindung Jesu ruht auch seine welterlösende Macht. Wenn sich aber der Licentiat Bauer (I. S. 207) dahin ausspricht, daß er Jesu das Gefühl der Sündhaftigkeit,

welches ihm die Apologetik genommen, wiedergebe und zwar nicht als leblosen Schein, so steht dies mit dem Gesagten gewiß nicht in Widerspruch. Es ist daher dem Verfasser nicht abzusprechen, daß seine religiöse und sittliche Weltanschauung im Allgemeinen eine christliche ist, und daß er mit seiner Grundüberzeugung auf christlichem Boden steht.

Nun ist es aber auch nicht gleichgültig, worin das Zeugniß für Christum als den Sohn Gottes gefunden wird, und es steht dies mit dem Ganzen des Christenthums in genauem Zusammenhange. Doch ergibt sich die Bestimmung darüber auch schon aus dem richtig gefaßten und erkannten Inhalt der Lehre selbst. Denn da Christus der Gottessohn, aus dem Geiste geboren und sein ganzes Leben nur das Leben des Geistes ist, so kann das Zeugniß für ihn wesentlich auch kein anderes, als das Zeugniß des Geistes sein. Nur der Geist, nur das in sich selbst Gottes inne gewordene und sich durchschauende Bewußtsein dringt wahrhaft in Christum, in die Hoheit und Herrlichkeit seines Lebens ein. Nur im Geiste knüpft sich das lebendige und erlösende Band mit ihm. So thut auch Johannes (1 Br. 5, 6) den gewichtvollen und entscheidenden Ausspruch: „der Geist ist's, der da zeugt oder Zeugniß gibt (nämlich für Christum als Gottessohn). Denn der Geist ist Wahrheit.“ Die Wahrheit ruht nur im Geiste, und nur in ihm ist es möglich sie zu erfassen. Damit stimmt es auch ganz überein, daß Christus selbst nur den Geist uns zum Beistand verheißen hat, den Geist der Wahrheit, der — (gleichwie Christus doch auch nur durch des Geistes Macht, der in ihm wohnte und waltete, und dessen Werk nur sein Leben war, der Zeuge der Wahrheit (Joh. 18, 37) oder ihre lebendige thatvolle Offen-

barung ist), — in alle Wahrheit führen (Joh. 16, 13) und von Christo selbst zeugen (Joh. 15, 36) und ihn verklären (Joh. 16, 14) oder ihn erkennen lassen wird in dem Lichte der Wahrheit Gottes. — Das höchste und unbedingt genügende Zeugniß kann deshalb auch nicht ein Zeugniß von außen (kein bloßer Auctoritätsbeweis), sondern nur ein inneres sein, und es ist für die protestantische Kirche von der größten Wichtigkeit und Bedeutung, daß das Recht des Geistes in Betreff dieses Zeugnisses ungeschmälert und unverkümmert sei, indem das Bestehen der evangelischen Freiheit nur dadurch gesichert ist. Denn (2 Kor. 3, 17) der Herr ist der Geist, und nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Nur die Sicherfassung des Geistes ist es, wodurch das Evangelium als das Wort des Geistes zur immer tiefern Durchschauung kommt, und die Erkenntniß Christi fortgesetzt wachsen und sich immer höher vollenden kann. Merkwürdiger Weise stellt Jesus auch (Matth. 12, 31) die Lästerung wider den Geist vor allen anderen als die nicht zu vergebende dar, weil, wer den Geist und seine Wahrheit nicht anerkennt oder sie verleugnet, auch zum Anblick der göttlichen Herrlichkeit Christi nicht kommen und sie gar nicht erkennen kann. — Auch das unmittelbare aus dem Glauben hervorgehende Zeugniß kehrt auf den Geist zurück, welcher selbst der verborgene Grund und Inhalt des Glaubens ist. Deshalb sagt auch Johannes (1 Br. 5, 10): „Wer da glaubet an den Sohn Gottes, der hat solches Zeugniß (und dies ist nur das vorhergenannte Zeugniß des Geistes V. 6—9) bei sich.“ Eben so verhält es sich auch mit dem Zeugniß der That, worauf Jesus (Joh. 7, 17) hinweist, als wodurch der Christ inne werden könne, ob seine Lehre von Gott sei. Denn wenn diese That nicht die

That des Geistes, die That des freien und lebendigen Gottesbewußtseins und so des Menschen innerstes Eigenthum ist, so kann er durch sie auch die göttliche Wahrheit des Evangeliums nimmer in sich erfahren.

Von diesem Gesichtspunkte aus würde nun auch gegen die Aufgabe, die sich der Verfasser mit seiner Kritik gestellt, das Positive, wie er sich ausdrückt (Vorr. S. XIX), als Bestimmtheit und Werk des Selbstbewußtseins zu erkennen, im Allgemeinen nichts einzuwenden, und auch an dem Widerspruche, den er gegen die sogenannte Apologetik erhebt, insofern dieselbe sich bei der Anerkennung eines Positiven beruhigen will, ohne es weiter untersucht zu haben, kein Anstoß zu nehmen sein. Denn soll das Positive als solches (als Buchstab, als äußerliche und also unerkannte und dem Geiste fremde Auctorität) stehen bleiben, ohne in die Bewegung des erkennenden Geistes hineingezogen werden zu dürfen, so hebt dies den wahren Begriff der Theologie als einer Erkenntnißlehre des Christenthums auf, und sie würde ihren wissenschaftlichen Charakter, wodurch sie nur Theologie ist, gänzlich verlieren. — Geht man aber von der Vorstellung des menschlichen Bewußtseins nur in seinem Gegensatz mit dem göttlichen aus, und denkt man beide nur als getrennt und trägt man, was Bauer von dem Selbstbewußtsein sagt, nur auf das menschliche, als geschieden vom göttlichen, über, und wollte man nun behaupten, daß Bauer das menschliche Bewußtsein als solches zum göttlichen mache oder vergöttern wolle — womit freilich die christliche Weltansicht nicht bestehen kann —, so ist dies ein Mißverständniß. Der Begriff des Selbstbewußtseins bei Bauer ist ein ganz anderer. Es ist das Bewußtsein in seiner Einheit, und das Göttliche ist darin mit umfaßt, wie auch schon

die ihm zugeschriebene Unendlichkeit darauf hinweist, und das Selbst in dem Bewußtsein (vgl. I. S. 81) keineswegs bloß das des zerstreuten endlichen Ichs ist, was gar kein wahres Selbst in sich hat. Wenn Bauer (Vorr. S. VI) die Aeußerung thut, daß die vernünftige Bestimmtheit der Allgemeinheit nur in dem Selbstbewußtsein, in dessen Einzelheit und Unendlichkeit zu erreichen sei, so will er damit durchaus nicht sagen, daß das endliche und empirische Ich selbst das Unendliche sei, sondern sein Gedanke ist der, daß die Form des Bewußtseins nothwendig nur die individuelle ist, und das Allgemeine auch nur im Individuum, in der Concentration auf einen einzelnen Punkt, oder in der Persönlichkeit zum Bewußtsein kommt, aber doch auch nur vermöge dessen, daß das Individuum in das Unendliche hineingestellt ist und in ihm sein Wesen hat. Gibt es aber im Bewußtsein keinen Einheitspunkt des Göttlichen und des Menschlichen, kein Band, worin beides als Eins sich zusammenfaßt, so kann das Göttliche uns überhaupt nicht zum Bewußtsein kommen, und damit fiele auch die Theologie als eine Lehre der Erkenntniß Gottes hinweg. Denn die Erkenntniß als wahr ist durch die Ineinsbildung des Bewußtseins bedingt, welche Ineinsbildung aber nicht möglich ist, wenn das Göttliche nicht in ihm umfaßt, und aufgenommen ist. — Die Theologie, als Wissenschaft, wird daher auch allerdings ohne eine Bewußtseinslehre nicht sein können, und sich nicht mit Unrecht als eine Lehre der Erhebung zum Bewußtsein Gottes bezeichnen lassen. Gehen wir aus dem Bewußtsein heraus, so verlassen wir auch das Gebiet der Erkenntniß. Nur in dem Bewußtsein haben wir Gott als den lebendigen, als das Licht. — Daß nun aber von dem Standpunkte der Philosophie des Selbstbewußtseins

aus Gott nur ein Moment dieses Bewußtseins, und zwar des menschlichen sei, und dieses also über Gott gestellt werde, diese Annahme würde auch nur das Zeichen eines unrichtigen Verstehens sein. Das wahre Bewußtsein lebt nur in Gott, und Gott ist der höchste es erfüllende Inhalt, und dieser Inhalt, den es nicht schaffen kann, findet und faßt es nur als sein Eigenthum und wird desselben im Geiste inne. Mit dem Transcendenten aber, wogegen sich Bauer (Vorr. S. VIII) erklärt, als die Freiheit und Unendlichkeit des Selbstbewußtseins beeinträchtigend, versteht er auch nur Alles, was man als ein Unerkanntes und Unaufgelöstes außerhalb des Bewußtseins und als an sich seiend setzt, und was als eine feste und undurchsichtige Schranke allerdings dem Selbstbewußtsein entgegensteht. (Die harten Aeußerungen Bauer's über die Theologie, als die ein Ende nehmen solle, rühren nur davon her, daß er die Theologie immer nur als eine unerkannte, oder von dem erkennenden Bewußtsein nicht durchdrungene denkt und im Auge hat).

Auch die Apostel fassen den Geist Gottes, der den Christen regieren soll, als den in ihm wohnenden (Röm. 7, 9) und mit seinem Bewußtsein vereinigten. Denn als ein fremder, und uns selbst nicht zu eigen, könnte er auch nicht in uns wirken und gar nicht lebendig sein. So erklärt auch Paulus (1 Kor. 2, 12), daß wir durch den Geist aus Gott wissen können, was uns von Gott gegeben ist, und er denkt den Geist also ebenfalls als mit unserm Innern, mit unserm Bewußtsein Eins. Gott hat es uns geoffenbart durch seinen Geist, spricht Paulus V. 10. Durch einen Geist aber, der uns fremd und innerlich von uns geschieden ist, wird uns nichts offenbar. Und ebenso sagt Paulus von

diesem Geiste, „daß er alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit erforsche.“ Und dieses Erforschen findet doch unmöglich außerhalb des Bewußtseins Statt. Ebenso spricht Johannes (1 Br. 3, 24. 4, 13): „daran erkennen wir, daß Gott in uns bleibt, an dem Geiste, den er uns gegeben hat.“ Und das ist doch eine Gabe, die wir auch nicht von Außen, sondern nur von Innen empfangen können, weil sie nur in dem ursprünglichen, von Gott uns gegebenen Vermögen begründet ist, aber nur durch die Anerkennung des Gottesbildes in Christo in uns wahrhaft frei und lebendig wird, obgleich wir auf der andern Seite auch dieses Bild wieder nur durch den Geist, durch das im Geiste wohnende Göttliche zu erfassen und zu erkennen im Stande sind. „Denn niemand, spricht Paulus (1 Kor. 12, 3), kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den heiligen Geist.“ Ja Jesus selbst, der da spricht (Joh. 8, 32): „ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen;“ nimmt offenbar das Bewußtsein in Anspruch, worin uns das Göttliche aufgehen soll. Denn die Wahrheit haben wir nur als die bewußte, und eine Erkenntniß, die ihre Stätte nicht im Bewußtsein hat, hört auf Erkenntniß zu sein.

Somit finden wir in dem Gedanken der Philosophie des Selbstbewußtseins nicht schon an sich ein Unchristliches, und vermögen darum auch über den Licentiaten Bauer das Urtheil einer widerchristlichen oder das Christenthum zerstörenden Weltansicht um so weniger auszusprechen, als es an einer näheren Entwickelung seiner philosophischen Ansicht ganz fehlt. Von einem neuen Weltprinzip aber redet er offenbar nicht im Gegensatz mit dem Christenthum, sondern nur im Gegensatz mit der bisherigen, nach seiner

Ansicht von einem unerkannten Positiven noch gefesselten Auffassung und Behandlungsweise des Christenthums.

Dem protestantischen Theologen muß ferner die Freiheit zustehen, die Schriften des Neuen Testaments und ebenso die Evangelien zum Gegenstande der Kritik zu machen, und diese Freiheit ist von dem Rechte der freien Auslegung der Schrift nicht zu trennen, indem die Auslegung ohne die Kritik (ohne auch die Wahrheit des Inhalts aufzuweisen) sich nicht vollenden und ihrer wissenschaftlichen Bestimmung genügen kann. Es geht nun auch nicht an, der Kritik schon im Voraus äußerliche Grenzen und Schranken ziehen und sie darin einschließen zu wollen, obwohl sie die Grenze (d. h. das über die bloß subjective Willkühr hinausliegende Gesetz) in sich selbst und in der gerechten und uneingenommenen Würdigung des Gegenstandes finden muß. Und ginge auch diese Kritik im Einzelnen vielleicht zu weit, so würde deshalb, sobald sie nur gegen das christliche Grundprinzip nicht verstieße, doch nicht schon ein Verdammungsurtheil über sie auszusprechen sein. Ein Verbot dieser Kritik wäre unprotestantisch. Sie ist das Recht der protestantisch-theologischen Wissenschaft. Denn mit ihr würden wir der Schutzwehr gegen alle unchristliche Buchstabenherrschaft entbehren, und ohne sie das Unwahre und Unevangelische, was sich nicht selten durch die Berufung auf den todten und unverstandenen Buchstaben stützen und so unter dem falschen Scheine der Wahrheit sich eindrängen will, nicht auszuscheiden, und auch gegen hierarchische Anmuthungen und überhaupt gegen die Macht der Finsterniß nicht siegreich zu kämpfen im Stande sein. Soll Christus durch den Geist zur Verklärung kommen, soll er durch den Buchstaben hindurch und unverhüllt von ihm in dem Lichte des ewigen und

lebendigen Gottesgedankens gesehen werden, so bedarf es selbst dieser Kritik. — Das Fleisch ist kein nütze, sagt daher Jesus (Joh. 6, 63). Die Worte, die ich rede, sind Geist und sind Leben, oder wie der Apostel Paulus (2 Kor. 3, 6) sich ausdrückt: der Buchstabe tödtet, nur der Geist macht lebendig. — Also vermag auch nur der Geist die Schrift auszulegen.

Dieser Geist aber, als der Geist der wahren Auslegung, als der Christum verklärende Geist kann allerdings auch kein anderer, als der göttliche, oder der von dem Gedanken und Bewußtsein Gottes bewegte sein. Denn der Geist des nur in der Welt lebenden und nur von sich wissenden oder des natürlichen Menschen, wie ihn der Apostel Paulus nennt, vernimmt nichts vom Göttlichen und kann es nicht erkennen. Dieser Geist vermag aber auch wieder in keinem mächtig zu werden und aufzugehn, wer nicht den Glauben hat (Joh. 7, 38. 39), gleichwie auch die Jünger Jesu nur als die an ihn Glaubenden den Geist empfangen konnten. Eben so wird nun auch für den Ausleger, daß er den wahren christlichen Inhalt des Neuen Testaments finden und fassen könne, und für den Kritiker, damit die christliche Wahrheit zugleich auch die Norm für seinen kritischen Act sei, und ihn leite, der Glaube in Anspruch zu nehmen sein. Denn ohne den Glauben kann auch niemand das Neue Testament wahrhaft verstehn, und ein Ausscheiden des Unechten von dem Echten, oder auch des Spätern von dem Ursprünglichen setzt auch, um nicht irre zu gehen, den Glauben voraus. Der Ausleger und Kritiker, welcher gar kein Interesse an der christlichen Wahrheit nimmt, kann auch seiner Aufgabe kein Genüge leisten, weil er dann nicht in der Sache, sondern außer ihr steht.

Der Glaube aber, von welchem die Auslegung und die Kritik des Neuen Testaments nicht geschieden sein darf, ist auch nur der Glaube seinem einfachen und wesentlichen Inhalte nach, als Glaube an Christum den Gottessohn, mit Dem, was rein und unmittelbar in diesem Gedanken liegt und aus ihm folgt. — Wollte man dagegen ein festes Glaubenssystem, wie es sich so oder anders gebildet, mit allen seinen dogmatischen Lehrbestimmungen zum Maaßstabe machen, und die Foderung stellen, daß der Ausleger und Kritiker gegen ein solches System nicht verstoßen solle, so wäre damit auch die Freiheit der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie und der theologischen Disciplinen aufgehoben. Denn als Wissenschaft kann die Theologie durch solche Festsetzung nicht gebunden, sondern muß eine in sich, aus ihrem Prinzipe fortschreitende freie geistige Entwickelung sein. Wo dagegen ein dogmatisches System für den Ausleger und Kritiker, oder überhaupt für den Theologen in Bearbeitung theologischer Disciplinen, als Gesetz gelten soll, wovon er sich nicht entfernen dürfe, da hat man sich vom Katholicismus innerlich nicht schon losgemacht. — Der Glaube soll die Auslegung und Kritik — deren wissenschaftlicher Begriff doch auch sein Recht hat, und dieses Recht nicht verlieren darf, — nicht beschränken oder beherrschen, sondern gleichsam nur der sie erleuchtende und das höchste mit dem Christenthum einige Ziel aller wahren Wissenschaft ihr vor Augen stellende Gottesgedanke sein. Der auch in der christlichen Wissenschaft festzuhaltende und zu bewahrende Glaube ist auch nur der, welcher zugleich die seligmachende und erlösende Kraft in sich hat. Der Glaube aber nur an ein Lehrsystem und an dogmatische Begriffe oder Definitionen macht niemand selig, und es gehört

dies — mag es auch an seiner Stelle und zu seiner Zeit seine Berechtigung haben — doch nicht zu Dem, was im Glauben das Wandellose und Ewige ist, sondern so lange der Geist der Erkenntniß nicht erstorben ist, wird dies auch der Fortgestaltung durch den Gedanken anheim gegeben sein müssen. Will man aber, was nur ein Bedingtes ist, und nur seiner Zeit angehört, zum Unbedingten und Ewigen machen und so verfestigen, oder nimmt man jenes für dieses, so würde dies, wie die Geschichte dies hinlänglich bestätigt, nicht bloß für die Wissenschaft, sondern auch für das Leben die verderblichsten Folgen nach sich ziehn.

Eben so kann der zu bewahrende Glaube nicht der bloß historische sein, der auch nicht selig zu machen vermag, wie dies selbst von den Reformatoren in den symbolischen Büchern unserer Kirche an vielen Stellen deutlich ausgesprochen ist. Solchen Glauben, sagen sie, hätten auch die diaboli et impii. Vgl. Jacob. 2, 19. Wolfgang Musculus unter andern äußert sich darüber in seinen locis (Basil. 1654) S. 231 sehr treffend also: „Quoniam nulla unquam superstitio prodiit, quae non, quamvis absurda, in multorum cordibus locum invenerit, factum est, ut ex hac credendi quodvis levitate vox fidei etiam inter christianos haud constantes suo loco habeatur, ita, ut plerisque fides nihil aliud sonet, quam opinionem quandam de Deo, Christo et nonnullis aliis rebus in ecclesia vulgatis. De fide non aliter sentire possunt, quam quod sit opinio quaedam de rebus, quas iudicio et intellectu humano capere nequeamus. Quae credunt, nulla alia ratione credunt, quam quod ea creduntur apud eos, ad quos ipsi pertinent, et inter quos sunt a pueris in fide instituti. Sed haec credendi ratio non modo apud pseudochristianos, sed et apud Iudaeos et Turcas

et quosvis alios populos . . . est vulgata, et quibusvis erroribus obnoxia. Non alia ratione credit, quam quod fidem earum rerum videt genti suae esse catholicam." — Auch der Apostel Paulus rechnet zum seligmachenden Glauben keineswegs die Annahme einer Menge heiliger Geschichten oder Erzählungen, sondern erklärt sich darüber (Röm. 10, 9) sehr einfach nur dahin: „So du mit deinem Munde bekennst Jesum, daß er der Herr sei, und glaubest in deinem Herzen, daß ihn Gott von den Todten auferweckt hat, so wirst du selig." Und im Briefe an die Hebräer (K. 11, 1) wird der Glaube als etwas rein Religiöses, als die innere feste Zuversicht auf das Unsichtbare und Künftige dargestellt. Auch bestand ja das Christenthum und die Christen waren Gläubige, eh' ein schriftliches Evangelium da war; und die Predigt des Evangeliums in der ersten christlichen Zeit, — wie sich besonders aus den Paulinischen Schriften wohl hinlänglich nachweisen läßt — war vorzugsweise nur die Verkündigung des in Christo erschienenen Heils, oder eine Heilslehre, die allerdings an sein Leben, an seinen Tod und seine Auferstehung sich anschloß; aber an einen Vortrag aller der Erzählungen, die uns die kanonischen Evangelien mittheilen — als habe man diese zum Glaubensgrunde gemacht, — werden wir dabei nicht zu denken haben. Die Pharisäer glaubten an Alles, was im Alten Testament erzählt und geschrieben ist, und nahmen alle alten Traditionen als heilig an; und doch kämpften sie gegen Christum und gegen die in ihm erschienene Wahrheit, weil er sich der Herrschaft des alttestamentlichen Buchstabens nicht unterwarf, und auf die in ihm selbst geschehene Gottesoffenbarung und auf die Macht derselben als eine höhere hinwies. Matth. 12, 41. 42. 22, 43. 45. 12, 8.

Sowie der historische Glaube kann aber auch der in dieselbe Kategorie gehörige Wunderglaube (fides miraculorum) für den Theologen bei der kritischen Behandlung des Neuen Testaments oder auch der evangelischen Erzählungen keine ihn bindende Schranke sein, weil er selbst nicht der wahre christliche Glaube ist und auch nicht zur Seligkeit hilft. Jesus selbst spricht daher klar und offen seinen Tadel gegen die Wundersucht aus (Joh. 4, 48. Matth. 12, 39), und beruft sich auf bloße Wunderzeichen auch zu seiner Beglaubigung nicht, bemerkt vielmehr, daß auch falsche Propheten große Zeichen und Wunder thun würden (Matth. 24, 24). Nur das Ganze seines göttlichen Lebens und Wirkens, nur das in Wort und That sich verkündende lebendige Gottesbild, die in all seinem Thun und allerdings auch in der wunderbaren Macht seines Wirkens sich offenbarende geistige Hohheit und Herrlichkeit soll für ihn Zeugniß geben (Joh. 5, 36. 10, 25 und 38. 14, 11).

Den bloß historischen oder Wunderglauben und eben so den Glauben nur an ein festes System werden wir nun allerdings nicht zum Maaßstabe des Urtheils über die Bauer'sche Schrift machen dürfen, und der Verfasser hätte volles Recht, gegen ein Gericht dieser Art, als ein unevangelisches, zu protestiren. Daß er aber kein Interesse an der christlichen Wahrheit habe oder glaubenslos sei, und seine Kritik in einem ganz unchristlichen Sinne übe, oder widerchristliche Absichten und Zwecke verfolge, läßt sich ihm, schon nach dem Früheren, nicht zum Vorwurf machen. Denn es ist nicht zu leugnen, daß es ihm um die Wahrheit zu thun ist, und daß er die Evangelien nur deshalb einer so scharfen Betrachtung unterwirft und das wahre Verhältniß derselben ermitteln will, damit man zu einer um so klareren

Anschauung der Persönlichkeit Jesu, und zu einer desto tieferen Einsicht in die schöpferische Kraft seines Prinzipes komme (Vorr. S. XXIII). Dem Christenthum selbst tritt er nirgends feindlich entgegen. Ja, wenn wir auch mit Recht die Foderung stellen, daß der evangelische Theolog dem Grundprinzip seiner Kirche — welches wesentlich in der Lehre von der Gerechtigkeit durch den Glauben beruht, — nicht untreu werde, so können wir den Verfasser einer Verletzung dieses Prinzips nicht beschuldigen.

Dennoch können wir sein Verfahren im Allgemeinen keineswegs billigen, und es unterliegt in mehr als einer Beziehung einem gerechten Tadel. Besonders tritt eine Seite darin hervor, wobei selbst das wahre Verhältniß des Christenthums in seiner doch nur von Christo selbst ausgegangenen und auf ihn gegründeten Entwickelung — soweit sich aus den ersten zwei Bänden der betreffenden Schrift absehen läßt, — nicht zu seinem völligen Rechte kommt. — Das Zeugniß für Christum ist allerdings wesentlich nur das des Geistes. Da aber der Gottessohn doch lebendig erschienen ist, und das Zeugniß doch eben das Zeugniß für den Erschienenen sein soll, so muß dasselbe doch auch eine äußere Grundlage haben, und es bedarf nothwendig auch der Anerkennung eines äußeren und uns bewahrt gebliebenen Mediums, worin der historische Christus für uns noch sicher erkennbar ist, und wodurch auch selbst sein Fortwirken, als Geist, sich vermittelt. — Und das ist sein Wort, was sich von Christo zunächst den Seinigen lebendig mitgetheilt und durch den Geist in ihnen eine Gestalt gewonnen hat. Darin hat nun auch wohl das Christenthum schon seine volle göttliche Stiftung, und Jesus selbst hat auch schon diesem Worte ohne Beziehung auf die Schrift eine

ewige Dauer zugesichert (Matth. 24, 35). Es ist nun aber nicht zufällig geschehen, sondern es war selbst eine Fügung der göttlichen Vorsicht, daß das zunächst nur mündlich überlieferte Wort um der größeren Sicherheit und Festigkeit willen schriftlich verzeichnet wurde, und der heilige Geist, ohne welchen es überhaupt nicht aufgenommen werden konnte, hat dabei mitgewirkt. — Der evangelische Theolog kann sich daher auch nicht entziehen, es anzuerkennen, daß wir auch in den Schriften des Neuen Testaments, — als den einzigen und ältesten, in die Nähe der Lebenszeit Christi hinaufreichenden Urkunden, die von diesem Worte und von dem Leben Christi uns nähere Kunde geben, — ein Zeugniß von Christo haben, und daß auch namentlich in den Evangelien uns ein Bild Jesu Christi und des Inhalts seiner Lehre vorliegt, was nur in Christo selbst seinen Ursprung hat und aus seinem eignen Worte und Leben hervorgegangen ist. — Indem nun aber die Schrift doch auch ihre menschliche Seite hat, und es für das Göttliche auch keinen andern, als einen menschlichen Ausdruck gibt, indem ja auch nicht der gesammte Inhalt der Schrift rein göttlich ist, und besonders Alles, was es nicht mit der religiösen Idee zu thun hat, sondern sich nur auf zeitliche und persönliche Dinge bezieht, doch nicht zum Gegenstande der göttlichen Offenbarung gemacht oder dieser gleich gestellt und als inspirirt angesehen werden kann, so ergibt sich daraus, daß die heilige Schrift in dieser Rücksicht nicht anders, wie jede andere menschliche Schrift, zu behandeln ist. Und insofern auch die Reden Jesu, die uns in den Evangelien mitgetheilt werden, doch mehr oder minder durch die subjective Fassung der evangelischen Concipienten hindurch gegangen sind, — wie schon die abweichende Gestalt, welche dieselben Reden

in den verschiedenen Evangelien an sich tragen, dies bemerkbar macht — (und eine Ursprünglichkeit derselben in dem Sinne, daß das Wort Jesu rein so, wie es von ihm gesprochen worden und bis auf jeden Buchstaben darin wiedergegeben sei, um so weniger sich behaupten läßt, da Marcus und Lucas nicht Jünger Jesu gewesen, und das erste kanonische Evangelium in seiner gegenwärtigen Gestalt schwerlich den Apostel Matthäus zum Verfasser hat, — und das Evangelium des Johannes durch seinen ganzen von einer eigenthümlichen Selbständigkeit des Geistes zeugenden Charakter es zu erkennen gibt, daß die Reden Jesu dem Johannes nicht bloß äußeres Gedächtnißwerk gewesen sind, sondern sich lebendig und in seinem aber doch nur aus Christo und aus seinem Worte geschöpften Gedanken reproducirt), so wird dem protestantischen Theologen eine kritische Betrachtung und Untersuchung der Evangelien auch in Betreff dieser Reden nicht zu wehren sein. Denn das Zeugniß des Wortes besteht auch wieder nicht als ein von dem Zeugniß des Geistes getrenntes, und kommt zu dem äußern Worte das innere nicht hinzu, und wird beides nicht im Geiste als Eins gesehen, so kann auch das in jenem enthaltene Zeugniß gar nicht lebendig werden. Die normative Auctorität der heiligen Schrift, die allerdings zum Prinzip der evangelischen Kirche gehört, und woran wir besonders im Gegensatz und zur Abwehr der Tradition der katholischen Kirche festzuhalten haben, kann daher auch nicht die unerkannte Auctorität sein, die für jeden Buchstaben der Schrift ohne Unterschied Geltung fodert, sondern muß durch die Erkenntniß, die den wahren göttlichen Inhalt zu unterscheiden weiß, bestimmt und vermittelt sein, indem wir sonst auch den Schwarmgeistern, die sich auf den bloßen Buchstaben stützen

und mit diesem für ihre Irrthümer kämpfen, nicht zu wehren im Stande sind.

Wäre nun der Licentiat Bauer dessen eingedenk geblieben, daß wir ohne die Anerkennung des Wortes kein volles Zeugniß für Christum zu geben im Stande sind, so würde auch seine Kritik eine andere geworden und nicht in solche Abwege gerathen sein, als es leider der Fall ist. Denn wenn er (Bd. I. S. 388. 389) erklärt, daß nicht bloß fast alle evangelischen Erzählungen, sondern auch die Reden Jesu in den synoptischen Evangelien ebenso wie diejenigen, welche der vierte Evangelist berichte, nur der spätern Reflexion entsprungen seien, — und er den Gedanken an eine von Christo ausgegangene Tradition, als einen Stoff für die Evangelien ganz und unbedingt verwirft; wenn er an derselben Stelle sagt: „Freie schriftstellerische Arbeit sind beide, der Kreis der Lehrentwickelung, welchen die Synoptiker geschaffen haben, und derjenige, in welchen uns der vierte Evangelist führt:" so verneint er damit, wie wir es nicht anders verstehen können, nicht etwa bloß die buchstäbliche, sondern alle Ursprünglichkeit dieser Reden, und erkennt auf diese Weise gar keinen von Christus selbst herrührenden Wortinhalt derselben an, und schneidet so zugleich das reale Band, wodurch die folgende Entwickelung des Christenthums mit Christo zusammenhängt, entzwei. Denn wenn er auch den Inhalt der Evangelien aus dem in der Gemeinde lebendig gewordenen und wirkenden christlichen Prinzip hervorgehen und die ersten zu den einzelnen Productionen benutzten Stoffe durch den allgemeinen Glauben der Gemeinde gegeben sein läßt, so ist der Zusammenhang mit Christo selbst, mit ihm als dem lebendigen Worte, doch nicht hergestellt.

Glaubt aber der Licentiat Bauer diese Ansicht als das reine Resultat seiner kritischen Untersuchungen gewonnen zu haben, so ist er freilich im großen Irrthum. Denn indem er es sich schon von vorn herein zur Aufgabe gemacht hat (Vorr. S. XV), nicht bloß die Form, sondern auch den Inhalt darauf anzusehen, ob er nicht gleichfalls schriftstellerisches Product sei, so hat ihn offenbar diese Ansicht als eine vorgefaßte verblendet, und den freien Blick ihm geraubt, und er hat nur sie gleichsam um jeden Preis und mit allen Mitteln des Scharfsinnes (der aber bei einer solchen Einseitigkeit oft zum Gegentheil umschlägt), durchzuführen gesucht. Durch das Maaß- und Schrankenlose, womit er dieser Ansicht sich hingegeben, wird selbst Dasjenige, was aus einer besonnenen und vorurtheilslosen Anwendung der zuletzt von Wilke in seinem Urevangelisten entwickelten Annahme einer schriftstellerischen Abhängigkeit des Lucas von Marcus und des Matthäus von Marcus und Lucas für die Einsicht in das wahre Verhältniß der Evangelien unter einander sich ergeben dürfte, zum Theil wieder aufgehoben. — Es ist nun auch nicht anders möglich, als daß dem evangelischen Texte vielfach Gewalt geschieht, und mit den evangelischen Erzählungen nicht selten in einer Weise umgegangen wird, die mit einer besonnenen Auslegung und Kritik nicht vereinbar ist. Er verfolgt die vorgefaßte Ansicht bis zum Extrem. Weist er auch wohl da und dort treffend nach, daß diese oder jene Stelle sich in der Tradition nicht gebildet haben kann, deckt er auch bisweilen das wahre Verhältniß ganz richtig auf, so wird dadurch das Extravagante seines Verfahrens doch nicht gebessert und gut gemacht.

Es scheint aber auch, daß er durch eine gewisse Hitze

und Leidenschaft sich oft viel weiter hat hinreißen lassen, als es bei einer ruhigeren Stimmung der Fall gewesen sein würde. Er sagt oft mehr als er sagen will, und stellt die Sache dem Ausdruck nach nicht selten weit schärfer und schneidender hin, als er sie selbst gedacht hat. Ja, da und dort scheint es sich selbst zu verrathen, daß er die genannte Ansicht nicht in allen ihren Consequenzen zur Anwendung gebracht wissen will. — Jeden Gedanken an eine bloße Willkühr der Verfasser der Evangelien oder gar an eine von ihnen beabsichtigte Täuschung weist er nicht bloß mit Entschiedenheit, sondern selbst mit Unwillen zurück. „Haben wir denn — sagt er Bd. I. S. 81. — dergleichen „ausgesprochen, oder nur den entferntesten Anlaß dazu gegeben, wir hegten innerlich diese Ansicht, oder müßten, „wenn wir uns alle Consequenzen aufrichtig gestehen wollten, sie hegen? — Nein! Wenn wir die Kategorien des „Selbstbewußtseins gebrauchen, so meinen wir nicht das „empirische Ich, als ob dieses aus seinen bloßen Einfällen „oder willkührlichen Combinationen jene Anschauungen gebildet habe; — es würde es vielmehr, wenn es diesen „Versuch machen wollte, schön bleiben lassen, und von seinem Vorwitz bald abstehn.“ S. 82: „Als religiöses Selbstbewußtsein ist es von dem Inhalt (der doch ein empfangener sein muß), auf's Tiefste ergriffen, und kann ohne ihn „und ohne seine beständige Darstellung und Production nicht „leben, — und sobald es ihn entwickelt hat, und in demselben Augenblick, wo es ihn entwickelt und darstellt, gilt „es ihm als eine Wirklichkeit, die über und außer ihm als „das Absolute und als dessen Geschichte für sich existirt.“ Eben so äußert er sich auf derselben Seite: „Daß das religiöse Selbstbewußtsein den Anstoß zu seiner ersten Erre-

„gung von Außen durch die Kunde von dieser geschichtlichen „Person erhalten habe, und nicht einmal existiren könne, „eh' es nicht schon der Glaube an diese ist. — Und wolle „es die zunehmende Erfahrung seines innern Gehalts und „seine eigene fortschreitende Entwickelung darstellen, so „sei es unwillkührlich genöthigt, in die Geschichte seines „Herrn neue Elemente hineinzubringen. Diese wachsenden „Zusätze der ursprünglich gegebenen Geschichte „werden ihm so gewiß geschichtlich gelten, wie diese selbst, „die ihm zuerst überliefert war." — Gesteht nun aber der Verfasser hier eine ursprüngliche Ueberlieferung zu, so kann er auch nicht verneinen, daß diese Ueberlieferung bei der Abfassung der Evangelien ihren Einfluß geübt und ihren Antheil daran gehabt hat. Auch selbst die Form (Wort und Diction) läßt er nicht rein aus dem Geiste des Schriftstellers hervorgehn, sondern knüpft an gegebene Elemente sie an.

So wenig wir nun die seiner Kritik zum Grunde gelegte Ansicht, zumal in so unbeschränkter Ausdehnung, zu rechtfertigen im Stande und Willens sind, — und die Rücksichtslosigkeit, womit er verfährt, und dem Entgegenstehenden alle Gerechtigkeit absprechen will, die ungemessene und schneidende Schärfe, womit er jeden Gegensatz gleichsam niederzuwerfen sucht, an dem Verfasser eine strenge Rüge verdient, so würden wir doch auch zu weit gehen, wenn wir darum nun völlig den Stab über ihn brechen wollten. Wir wollen zwar auch die jugendliche Hitze, wovon er sich zum Theil übermannen lassen und einer ruhigen Betrachtung nicht Raum gegeben, nicht entschuldigen; aber wir dürfen es doch nicht unerwähnt lassen, daß er nach seinem eigenen Geständniß (Vorr. S. XXIII) die Schrift unter Verhältnissen geschrieben

hat, die ihm die äußere Lebensruhe versagt, und die auch wohl, — im Bewußtsein, für die wissenschaftliche Lebensaufgabe, welche er sich gestellt, redlich gearbeitet und nicht Unbedeutendes geleistet zu haben — eine gewisse Bitterkeit in ihm hervorgerufen, welche einer partheilosen Haltung allerdings nicht günstig war. Auch die Härte, womit nicht selten die Gegner, — und zwar ohne auf wissenschaftliche Gründe einzugehn, — Alles verurtheilen oder selbst verdächtigen, was einer freieren Forschung angehört, hat ihn zum Theil wohl gereizt. Und dennoch wird man das Zeugniß ihm nicht versagen können, daß ihn überall der Ernst des Gedankens beseelt, und eine in ihrem Grunde edle Gesinnung sich in ihm ausspricht, wie er denn auch von allem Unedlen, von jedem im Geringsten frivolen Ausdruck sich durchaus fern gehalten hat.

Auch würde es unbillig sein, wenn man es ihm nur zur persönlichen Schuld anrechnen wollte, daß die von ihm geübte Kritik eine zum Theil extreme Richtung genommen hat. Denn es ist dies gewissermaaßen auch nur eine Folge der nicht erst jetzt entstandenen, aber allerdings immer weiter geführten und die Consequenzen ihres verschiedenen Prinzips immer schärfer entwickelnden Gegensätze der Theologie unserer Zeit. Und sollen diese Gegensätze zur wahren Auflösung und Versöhnung in einer höhern Einheit kommen, so müssen selbst die entgegengesetzten Prinzipien in alle ihre Consequenzen hinein entwickelt und auch in der Bearbeitung der einzelnen theologischen Disciplinen durchgeführt sein, weil ohne dies auch ihre Einseitigkeit nicht zur vollen Erkenntniß kommt, und also auch nicht wahrhaft und gründlich besiegt werden kann. Denn hier hilft kein Verschweigen oder Bedenken, sondern nur die volle und unbedingte wissenschaft-

liche Offenheit; und mit der Halbheit so mancher jetzigen Theologen, welche einen sogenannten orthodoxen Standpunkt zu behaupten den Schein haben wollen, und doch selbst von dem Prinzip, was sie als unberechtigt verwerfen, vielfach Gebrauch machen, und so in eine Menge von Inkonsequenzen verfallen, ist es am wenigsten gethan. Diese Halbheit kann nicht bestehen. Und eben gegen sie ist zugleich der Kampf des Verfassers gerichtet. — Man würde ihm offenbar Unrecht thun, wenn man ihn mit den Freidenkern und Naturalisten vergangener Zeiten zusammenstellen wollte. Denn er steht unleugbar auf einem ganz andern geistigen Grunde. — Auch ist nicht zu leugnen, daß er eine Menge von Schwächen der sogenannten Apologeten aufgedeckt hat, und bei aller Einseitigkeit, woran sein Buch leidet, bekundet es doch ein vorzügliches Talent und dürfte auch für die künftige Erledigung der behandelten Frage nicht ohne Einfluß bleiben. — Die Art und Weise, wie der Verfasser seine Kritik geübt, können wir allerdings keine unbedenkliche nennen, und die Maaßlosigkeit derselben wird ihm gewiß selbst bald zur Einsicht kommen. Doch sind manche Theologen der jüngst verflossenen Zeit bei ihrer Kritik der neutestamentlichen Schriften schon mit gleicher Freiheit zu Werke gegangen, so daß der Licentiat Bauer auch in dieser Beziehung nicht ohne Vorgänger ist, und ihm nur dasselbe zur Last gelegt werden könnte, als diesen, die man unangefochten gelassen hat.

Wir leben übrigens der Ueberzeugung, daß für das Christenthum von einer solchen Kritik nichts zu fürchten ist. Alles Unwahre richtet sich durch die Macht des christlichen Geistes; die in ihm wohnende, unüberwindliche Gotteskraft, die Kraft der lebendigen Wahrheit Christi scheidet siegreich alles Falsche und Feindliche aus, und geht aus jedem Kampfe

nur in neuer verklärter Gestalt hervor. — Die wahre Macht unserer Kirche, so wie auch des mit ihr verbundenen Staats, ruht aber vorzugsweise in dem Festhalten an der Idee des Protestantismus, und darin besteht auch die rechte Gewähr und die Sicherheit für die Zukunft, und wir haben uns vor Allem zu hüten, daß der alte böse Feind, der nie schläft und seine Stärke und Tücke nicht aufgibt, uns nicht übermanne.

Geht nun aber die Bauer'sche Schrift keineswegs von einer unchristlichen Grundanschauung aus, sondern fällt ihr nur ein Verkennen eines besonderen Punktes zur Last, den wir allerdings zum Christenthum rechnen müssen, — und nimmt der Verfasser seinen Standpunkt offenbar innerhalb des Christenthums ein, legt die Schrift außerdem von seiner geistigen Tüchtigkeit, so wie von seinem ernsten Streben nach Wahrheit ein unverkennbares Zeugniß ab, und lassen sich von einem solchen Talent noch bedeutende Leistungen für die Wissenschaft hoffen, ist es wesentlich die Bestimmung unserer Universitäten, eine Stätte der freien Entwickelung aller wissenschaftlichen Erkenntniß zu sein, und gehört auch die Lehrfreiheit zu ihrem Palladium, so wie sie auch eine Stütze des Protestantismus ist — so können wir allerdings nicht wünschen, daß er dem akademischen Lehrfach entzogen werde. Ja wir besorgen selbst keine Gefahr, wenn ihm auch die Theologie zu lehren gestattet bliebe, und halten sogar dafür, daß ihn dies um so eher dahin führen werde, auf das rechte Maaß zurückzukehren, und um so strenger sich selbst zu richten, und Alles, was gleichwie vor der christlichen Wahrheit auch vor der Wissenschaft sich nicht halten kann, abzuweisen; denn daß sich vor der Ver-

nunft oder Wissenschaft etwas rechtfertigen könne, was vor dem Christenthum nicht besteht, diese Möglichkeit, mit deren Annahme wir in den Scholastizismus zurückfallen würden, ist für uns nicht da. — Nur insofern der Licentiat Bauer sich selbst in seiner Schrift gradezu von den Theologen ausscheidet, und ihnen allen, als wie Feinden, sich gegenüber stellt, so hat er freilich damit auch darauf verzichtet, ein Lehrer der Theologie zu sein. Die definitive Bestimmung darüber würde aber, nach unserm Ermessen, bis zur Vollendung des von ihm begonnenen Werks, wo dann auch die Untersuchung erst geschlossen sein und das Resultat vollständig und entwickelt vorliegen wird, auszusetzen sein, indem auch alsdann erst ein völlig begründetes Urtheil möglich sein wird.

Was zuletzt aber die Rücksicht auf die studirenden Theologen betrifft, so bestimmt sich diese für uns auf demselben Grunde, von welchem wir bei diesem ganzen Gutachten ausgegangen sind, und kann uns also auch zu keinem anderen Ergebniß und Urtheil führen. Allerdings sollen die studirenden Theologen zu christlichen Predigern, zu Verkündigern des Evangeliums Jesu gebildet werden, in welchen zugleich das Interesse für die evangelisch-protestantische Kirche lebt. Aber der evangelische Geistliche soll auch nicht bloß ein Kirchendiener im Sinne des Katholicismus sein, und ihn nur in eine statutarische Kirchenlehre als in etwas Historisches einzuweihen, reicht nicht hin. Vielmehr bedarf es für ihn, wie es die Idee der evangelischen Kirche und der Geist des Protestantismus fodert, eine Bildung, die durch die freie protestantische Wissenschaft hindurchgegangen und durch sie genährt ist. Sonst müßten wir es ganz aufgeben, daß sie doch auch Theologen sein, und ihr Christen-

thum auch in der Erkenntniß besitzen und zu eigen haben sollen im Geist, damit sie über ihren Glauben sich selbst Rechenschaft geben können, und (1 Pet. 3, 15) allezeit bereit sind zur Verantwortung gegen jedermann, der Grund fodert der Hoffnung, die in uns ist. Ohne die Theologie würden sie auch ihrer geistlichen Bestimmung gar nicht wahrhaft genügen können. — Es würde deshalb auch nicht einmal weise gehandelt sein, von den studirenden Theologen den Zweifel ängstlich zurückzuhalten. Der Zweifel kommt doch an sie; und haben sie ihn nicht schon in wissenschaftlicher Weise kennen gelernt, ist ihnen das innere Verhältniß und die Bedeutung des Zweifels fremd geblieben, so werden sie dann um so mehr in Gefahr kommen, sich in ihm zu verlieren oder ihm zur Beute zu werden. — Der Glaube dessen, der sich fürchtet, dem Zweifel in's Auge zu schauen, ist nicht eben der feste und der gesicherte. Der Zweifel soll selbst nur das Mittel sein, daß der Glaube durch den Kampf mit ihm gestählt werde, und ihn besiegend und so seiner selbst in höherer Weise gewiß neue Stärke und Kraft gewinne. — Es ist die Aufgabe der theologischen Facultäten, besonders in unserer Zeit, für die Bildung einer Geistlichkeit zu sorgen, die mit den Waffen des Geistes zu kämpfen weiß. Denn wo der geistliche Stand hinter der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung der Zeit zurückbleibt, da sind die Folgen, wie auch wohl die Erfahrung lehrt, die schlimmsten und übelsten. Wohl ist dahin zu wirken, daß der künftige Geistliche ganz und wahrhaft für das Evangelium lebe und auch für dasselbe begeistert sei. Aber die wahre Begeisterung muß eine klare und erleuchtete sein, erleuchtet durch die Erkenntniß. Sonst ist sie blind und verirrt sich in Schwärmerei. Wir besorgen daher auch nicht, daß die

studirenden Theologen durch eine Kenntniß der Bauer'schen Hypothese, die ihnen doch nicht verborgen bleibt, und die nun doch einmal auf dem Wege der freien Untersuchung ausgekämpft werden muß, besondern Schaden nehmen könnten. Die Einseitigkeit der Hypothese ist zugleich ihre Schwäche. Durch Maaßregeln der Strenge gegen ihren Verfasser möchten Viele leicht ein größeres Gewicht auf sie legen, als sie in sich hat.

(gez.) Dr. Schirmer. Dr. Finelius.

Anlage B.

I.

Welche Stellung der Verfasser nach dieser Schrift zum Christenthume einnimmt?

Diese Frage ist freilich nicht unmittelbar aus der Ansicht eines Schriftstellers über den Ursprung und die Glaubwürdigkeit der Evangelien zu entscheiden. Wie das Christenthum bestanden hat, ehe diese Evangelien waren, so ist eine freie historisch-kritische Untersuchung über diese Schriften durch die Art wie sie auf uns gekommen sind, und durch das Interesse an der christlichen Wahrheit selbst nicht nur möglich sondern auch nothwendig gemacht, und diese Untersuchung kann zu Resultaten führen und hat in mancher Beziehung zu Resultaten geführt, abweichend von den längere Zeit in der Kirche herrschenden Ansichten, ohne daß deshalb das Wesen des Christenthums angefochten war, oder denen,

welche zu abweichenden Resultaten gelangten, der Standpunkt innerhalb des Christenthums streitig gemacht werden konnte. Der christliche Glaube ist nicht Glaube an die vier Evangelien, sondern Glaube an das Evangelium.

Allein sofern bestimmte religiöse und dogmatische Voraussetzungen und Prinzipien der kritischen Untersuchung der Evangelien zu Grunde liegen, und in denselben sich bethätigen, ist aus denselben die aufgestellte Frage zu beantworten. Daß solche Prinzipien ihn leiten, spricht Bauer in seiner Schrift offen genug aus. Zwar hatte er früher gefodert „man solle die Philosophie aus dem Spiele lassen" (S. XVI), wenn es darauf ankomme, eine historisch-kritische Arbeit zu würdigen; allein er selbst hat es nicht Hehl und kann es nicht Hehl haben, „daß die richtige (seine) Auffassung der evangelischen Geschichte auch ihre philosophische Grundlage habe, nämlich an der Philosophie des Selbstbewußtseins" (XV). „Die Kritik ist selbst die letzte That einer bestimmten Philosophie, wodurch dieselbe sich vollends befreit" (XXI). Er selbst leitet seine Differenz von anderen Kritikern (wie Strauß und Weiße) aus Differenzen ihrer philosophischen Ansichten ab; und in der That zeigt die Ausführung seiner Kritik im Einzelnen auf jedem wichtigeren Punkte, daß seine Ansicht über den Ursprung der evangelischen Erzählungen aus dieser Ansicht vom Selbstbewußtsein hervorgeht und ohne dieselbe unerklärlich sein würde.

Diese Grundansicht ist daher wohl vor Allem ins Auge zu fassen; wir werden so eine Ansicht über seine theologische Weltanschauung überhaupt gewinnen, und dann leichter seine Meinung über die evangelische Geschichte und über Christus würdigen können, woraus dann zugleich ein Urtheil über seine Stellung zum Christenthum sich ergibt.

Zwar scheint es bedenklich, ein solches schon jetzt zu fällen, da das Werk des Verfassers noch nicht vollendet vorliegt, und er selbst auf den Schluß verweist, in welchem seine Resultate und Grundansichten im Zusammenhang hervortreten sollen; allein sofern er selbst schon vorläufig ohne diesen Schluß seine Untersuchungen bekannt gemacht hat und wirken lassen will, ist es nicht nur verstattet, sondern sogar nothwendig, sich auch ein vorläufiges Urtheil über seine Grundansicht zu bilden, und irgendwie muß sich dieselbe ja zu erkennen geben.

Welches die Prinzipien von des Verfassers Philosophie des Selbstbewußtseins seien, ergibt sich theils aus seinem Gegensatz zur Apologetik, theils aus seinem Gegensatz zu Strauß und Weiße, theils aus seiner Auffassung der Entwickelung des religiösen Selbstbewußtseins, wie sie in der Entstehung der Evangelien erscheint.

Die Kritik hat ihren Gegensatz an der Apologetik. Unter diesem Namen faßt der Verfasser Rationalismus und Supernaturalismus und überhaupt alle auf dem Boden der christlichen Kirche erwachsene Theologie, („wie sie seit Anfang der christlichen Gemeinde bis auf unsere Tage sich ausgebildet hat oder vielmehr im Grunde dieselbe geblieben ist" I, 392) zusammen, und versteht darunter „diejenige Gestalt des Selbstbewußtseins, welche sich bei der Anerkennung eines Positiven beruhigt, ohne es untersucht und als Bestimmtheit und Werk des Selbstbewußtseins erkannt zu haben" (S. XIX). Das Positive, wobei sich nicht zu beruhigen ist, ist also alles Das, was nicht als das Werk und die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins erkannt ist.

Welches ist nun dieses Selbstbewußtsein? Diese Philosophie des Selbstbewußtseins ist, so zu sagen, ein drittes

Stadium in der Entwickelung der Hegel'schen Prinzipien über das Verhältniß Gottes zur Welt, näher zum Menschen, und will natürlich die consequenteste und adäquateste sein.

Während die älteren oder die sogenannten orthodoxen Hegelianer (wie Göschel, Schaller u. a.) das Verhältniß des Absoluten zum endlichen Geiste als den Prozeß betrachten, in welchem das unendliche (Gottes) Selbstbewußtsein im endlichen sich offenbart und offenbar wird, und so Gottes Persönlichkeit behauptend, in der Einheit zugleich eine Unterscheidung, eine Immanenz und Transcendenz zugleich anerkennen, wobei mehr oder weniger Schwankungen nach der einen oder andern Seite hin unter ihnen Statt finden; ist auf einem zweiten Stadium, welches Strauß namentlich repräsentiren kann, diese Scheidung des Absoluten und Allgemeinen als Selbstbewußtseins von dem subjectiven individuellen endlichen Geiste als Inconsequenz und Confusion in der Entwickelung des dialektischen Begriffs verworfen, und reiner pantheistisch Gott, das Absolute, die Idee, als die Substanz, das Allgemeine angesehen worden, welches sich in der Welt oder zur Welt entwickelnd, als Mensch oder im Menschen zum Selbstbewußtsein kommt; die Religion namentlich der Prozeß, in welchem (von Seiten des Absoluten angesehen) das Absolute zum Selbstbewußtsein kommt, und (von Seiten des Endlichen angesehen) der Geist als endlicher an das Allgemeine sich hingibt, sich als den unendlichen erkennt. — In dieser Auffassung bleibt nun noch die Substanz oder Idee u. s. w. eine Macht über dem endlichen individuellen Geist, ein dunkler Hintergrund, welcher in das individuelle Selbstbewußtsein nicht aufgeht. Ueber diesen Standpunkt, „welchem die Substanz das Abso-

lute ist," muß nun nach Bauer hinausgegangen werden; (nicht etwa rückwärts auf den Standpunkt, welchem das absolute Selbstbewußtsein im Unterschied vom menschlichen Selbstbewußtsein ist; diesen alten Standpunkt hat Bauer früher gehabt und verlassen, zu diesem ist Weiße mit seiner positiven (theistischen) Philosophie zurückgegangen (X); sondern vorwärts).

Es ist auf demselben „noch nicht die wirkliche und vernünftige Bestimmtheit der Allgemeinheit erreicht, welche nur im Selbstbewußtsein, in dessen Einzelheit und Unendlichkeit erreicht wird" (S. 81). Das Selbstbewußtsein, von welchem der Verfasser überhaupt redet, ist also doch nur das menschliche, welches in seiner Einzelheit zugleich das Unendliche ist. (Beiläufig daß auf anderen Weltkörpern vernünftige Wesen seien, ist ihm zu transcendent). Die Mangelhaftigkeit dieses Substantialitätsverhältnisses gibt sich in der Straußischen Ansicht vom Ursprung der Evangelien zu erkennen, welche noch „mysteriös und auch noch orthodox" ist, natürlich „weil die Kritik in ihrem Kampfe sich noch nicht sogleich ganz von ihrem Gegner frei machen konnte." Es ist darin noch etwas Transcendentes, welches die Freiheit und Unendlichkeit des Selbstbewußtseins gleicherweise beeinträchtigt (VIII), „daher nun auch Strauß natürlich dem Positiven immer mehr Zugeständnisse macht, während Weiße ganz zum positiven und apologetischen Standpunkt zurückgekehrt ist." „Die Kritik hat nun diese mysteriöse Substanzialität aufzulösen zu Dem, wohin ihre Entwickelung treibt — dem unendlichen Selbstbewußtsein" (VIII); „sie muß den letzten Anhalt, den sie am unerkannten Positiven besaß, zertrümmern und sich in das freie Element des Selbstbewußtseins versetzen, an welchem sie sich allein zu halten, in

welchem sie sich zu orientiren hat" (XVIII); „dadurch wird zugleich über den ältern Rationalismus entschieden, der das Bibelwort noch als absolut (nicht als Werk, Bestimmtheit und Offenbarung des Selbstbewußtseins) anerkennt und daher apologetisch ist" (XX); „dadurch wird die letzte That einer bestimmten Philosophie vollbracht, welche sich darin von einer positiven Bestimmtheit, die ihre wahre Allgemeinheit noch beschränkt, befreien muß, und ohne die sie sich nicht zur Allgemeinheit des Selbstbewußtseins erheben kann" (XXI).

Wir können in des Verfassers Philosophie des Selbstbewußtseins, welche sich in dieser Kritik bethätigen und gegen das Positive sicher stellen soll, nichts anderes finden, als den Versuch, eine absolute Vergötterung des menschlichen Selbstbewußtseins zu vollziehen. Auf dem Standpunkte desselben ist die Religion nichts anderes als das innere Verhältniß des Selbstbewußtseins zu sich selbst, und der persönliche Gott nicht nur, an welchen die Christen glauben und welchen christliche Philosophen wissenschaftlich zu erkennen suchen, sondern auch jene göttliche Macht, Substanz oder Idee, welche (nach Strauß) noch von dem Selbstbewußtsein unterschieden zu sein scheint, gelten als nichts anderes, denn als Momente des Selbstbewußtseins selbst, welche dieses durch die Illusion, die ihm auf einer niedern Stufe seiner Entwickelung, nämlich der religiösen, eigenthümlich ist, aus sich heraussetzt, objectivirt, außer sich zu haben glaubt, die es aber als solche, wenn es zur Klarheit und Freiheit kommt, anzuerkennen und aufzulösen hat. Von diesem Standpunkte aus wird die Theologie zur Lehre vom Selbstbewußtsein, oder Anthropologie; und der Verfasser hat Recht in einem allgemeinern als dem nächsten Sinne zu sagen, daß

die Philosophie dem Treiben der Theologen ein Ende machen müsse. Danach müssen, da dieses Selbstbewußtsein = Gott keine Thaten verrichten kann, wie die sind, welche in den Evangelien als Thaten Gottes in Christo berichtet werden, diese Thaten in solche umgewandelt werden, welche das Selbstbewußtsein vollbringen kann, — in Schöpfungen der Phantasie. Diesem Standpunkte gemäß hat, wie es scheint, der Verfasser in solchen Beziehungen, in welchen Strauß noch von Gottes Wirken in der Geschichte, in der Menschheit redet, statt dessen die Geschichte personificirt, und sich, so viel wir uns erinnern, des Ausdrucks Gott, wo er nicht von einem andern Standpunkte aus redet, selbst enthalten. Die Geschichte ist eben das Selbstbewußtsein in seiner Entwickelung = der dialektische Prozeß, wofür Gott ein ungenügender und unwissenschaftlicher Ausdruck sein würde. Und so muß der Verfasser nicht in Unbesonnenheit, sondern im Ernst der Consequenz, die gesammte christliche Theologie, den Supranaturalismus und Rationalismus, sofern derselbe an der Bibel und dem Gott, der etwas Anderes ist, als der dialektische Prozeß des Selbstbewußtseins, festhält, tödtlich bekämpfen, die neuere Theologie natürlich mit größerem Unwillen und Ingrimm, weil sie sich gegen das Licht des Selbstbewußtseins, das sich zu seiner Freiheit auf den Thron der göttlichen Majestät erhebt, ungläubig an den Geist, unsittlich, in Heuchelei oder Bornirtheit verhärtet, und der Kritik, die „frei, sittlich" und „reines Herzens" macht, verschließt, während die frühere, die dieser Entwickelungsstufe des Selbstbewußtseins noch ferner stand, natürlich geringere Schuld hat.

Daß diese Weltanschauung nicht die christliche sei, und daß dieser Standpunkt nicht ein Standpunkt innerhalb der

christlichen Wahrheit sei, sofern christliche Wahrheit nicht erst erfunden, durch eine neue schöpferische That des Selbstbewußtseins in dieser Philosophie Bauer's producirt werden soll, sondern irgendwie schon in der Kirche vorhanden war, — leidet wohl keinen Zweifel; und daß im Gegensatz gegen dieselbe diese Weltanschauung sich als ein neues Weltprinzip geltend machen will, das sagt uns, wenn wir zweifelhaft wären, der Verfasser selbst. „Die Kritik (in ihrer Auflösung der überlieferten Ansichten) wird den Erfolg haben, daß das neue Weltprinzip sich selbst und das alte erkennt, und durch diese Erkenntniß seine Freiheit zugleich und seine Anerkennung in der Welt sichern und begründen wird" (VIII). — Daß der Verfasser verheißt, seine Kritik solle „durch ihre Dialektik zu einer Anschauung der Persönlichkeit Jesu, zu einer Einsicht in die Kraft des christlichen Prinzips führen, welche bisher nicht vorhanden war, sie erst solle der Welt die schöpferische Kraft Jesu und seines Prinzips lehren" (XXIII Anm.) — steht damit nicht in Widerspruch. Es wird das schöpferische Prinzip des Christenthums anerkannt, sofern es nach der Ansicht seiner Philosophie, das Moment in der Entwickelung des Selbstbewußtseins ist, in welchem sich dieses als Einzelnes zugleich als das Unendliche, Allgemeine erfaßt und erkennt. Es ist nicht von einer „Offenbarung Gottes an die Menschheit," sondern vom „Aufgang dieses Prinzips" zu sprechen, und dieser Aufgang nicht „aus Mittheilung Gottes," sondern aus der „Unendlichkeit des menschlichen Selbstbewußtseins" abzuleiten; „der Aufgang des christlichen Prinzips ist diese eigene Erhebung des Selbstbewußtseins, und was gibt es Höheres als dieses?" (II. S. 159). Es wird aber eine neue Einsicht desselben eröffnet, und diese eben als neues Welt-

prinzip geltend gemacht, sofern es von den Illusionen, in denen es auf jener Stufe, in jenem Moment seiner mehr noch instinctmäßigen und elementarischen Entwickelung, als religiöses Selbstbewußtsein sich selbst verhüllt war, sich objectivirte, aus sich herauswarf, befreit wird, und in ein wesentlich anderes und neues Verhältniß zu sich selbst tritt. So kann der Verfasser in der That mit Begeisterung, nach seiner Weise, vom christlichen Prinzip sprechen und eine neue, noch nicht dagewesene Verherrlichung desselben verheißen, aber eine Verherrlichung wie die, welche er auch nach seiner Versicherung der evangelischen Geschichte bereitet hat (II, 156).

Um uns vor dem Vorwurf zu rechtfertigen, als thäten wir mit dieser Ansicht von seiner Weltanschauung und deren Verhältniß zum Christenthum dem Verfasser Unrecht, wird noch eine nähere Betrachtung seiner Kritik der Entstehung der evangelischen Geschichte, und seiner Meinungen von der Person Christi dienen.

Es ist nach Bauer die Aufgabe der Kritik, die Werke der Evangelisten als freie schriftstellerische Schöpfungen des Selbstbewußtseins zu erkennen, und insbesondere (denn frühere Meinungen bedürfen keiner Beachtung) die Traditionshypothese, welche annimmt, daß die evangelischen Schriften wenigstens aus Elementen geschichtlicher Ueberlieferungen sich gebildet haben, zu beseitigen (XV). Namentlich gibt sich der Verfasser Mühe, die historischen Reste und Anknüpfungen, welche Strauß bei einzelnen Erzählungen nachzuweisen sucht, zu beseitigen.

Sie sind Produkte des religiösen Selbstbewußtseins in dem Stadium seiner schöpferischen (später wohl auch schon reflektirenden) Entwickelung (I, 82). Nicht aus der Tra-

dition, auch nicht aus der schon zu einer bestimmten Form ausgebildeten Anschauung der Gemeinde hervorgegangen, sondern schöpferische Produkte des Einzelnen. Zwar nicht aus der unmittelbaren Subjektivität der Verfasser, nicht willkührliche Erfindungen des isolirten Ichs, sondern dieselben haben sie producirt im Zusammenhang mit ihrem Lebenskreise in der Gemeinde, von diesem befruchtet und getrieben, ohne immer zu wissen, wie weit sie mit demselben in Zusammenhang standen, doch so, daß die Werke mit dieser Form und diesem bestimmten Gehalte ihre Produkte sind (I, 69).

Die Natur des religiösen Geistes nämlich ist diejenige Zerspaltung des Selbstbewußtseins, in welcher die wesentliche Bestimmtheit desselben dem Bewußtsein als eine von ihm verschiedene Macht gegenübertritt, in welcher es seinen eigenen Gehalt aus sich herauswirft, objectivirt (I, 25). So objectivirt es seine Allgemeinheit in dem Gedanken Gottes (II, 156). Die Zustände und Erfahrungen seines Inhalts treten ihm als fremde Thaten gegenüber und gewinnen die Gestalt empirischer Wirklichkeit. Das religiöse Selbstbewußtsein, welches noch nicht das gebildete Bewußtsein ist, weiß in diesen schöpferischen Augenblicken nicht, daß es selbst die wesentliche Thätigkeit sei; wir erkennen es als solche, es selbst nicht (I, 81. 82). Die Einwirkung eines neuen Prinzips erscheint im Anfange als eine elementarische Macht, die den Geist in seiner unbestimmten Tiefe, er weiß selbst nicht wie, ergreift, umwandelt, und erst später wird sie vom Willen und der Reflexion ausdrücklich geleitet (I, 159). — Ein solches neues Prinzip bildete die christliche Gemeinde. „Dieselbe bildete sich auf dem Grunde der Idee, daß Gott und Mensch einander nicht fremd seien, und ihre Anschauungen zog sie aus der innern Erfah-

rung, daß der Geist in seiner Einzelheit nicht zu schwach und werthlos sei, um nicht die Allgemeinheit seiner selbst in sich aufnehmen oder sich zu ihr erheben zu können und zu dürfen. Als religiös mußte aber dieses Selbstbewußtsein, so wie es erwachte und sich auszusprechen und zu gestalten suchte, sich zu der Form bestimmen, daß es seinen allgemeinen Gehalt sich selber gegenüber stellte und sich zu diesem als Bewußtsein verhielt: der Gedanke der wahrhaften Einzelheit des Geistes, die mit seiner Allgemeinheit Eines sei, ward zur Anschauung einer einzelnen bestimmten Person, die als solche, als empirische geschichtliche Persönlichkeit die allgemeine Macht des Geistes umfasse und in sich trage, oder vielmehr jener Gedanke ward nicht zu dieser Anschauung, sondern er trat erst als die letztere in die Welt" Th. II. S. 157.

Jesus war die Person, von welcher diese Idee angeregt wurde. Und wie nun das religiöse Bewußtsein „seine erste Erregung durch die Kunde von dieser geschichtlichen Person erhalten hat und gar nicht existiren kann, ohne den Glauben an Den, der ihm seine allgemeine Welt offenbart hat, so ist ihm, wenn es seine eigene fortschreitende Entwickelung, die zunehmende Erfahrung seines innern Gehaltes (so wie der geschichtlichen Gestaltungen, welche es hervorbringt) darstellen will, dieser Gehalt bereits zur innern Bestimmtheit seines persönlichen Prinzips geworden, und um ihn darzustellen ist es unwillkührlich gezwungen, in die Geschichte seines Herrn neue Elemente hineinzubringen" (I. S. 82). So wird der Gedanke von der Wirksamkeit des Allgemeinen über die Natur zur Wunderthätigkeit, die Jesu beigelegt wird (II, 157); so die Erfahrung, daß in der Gemeinde der Unterschied des Heidenthums für den Glauben

überwunden sei, zur Geschichte vom Stern der Magier (I, 105) ꝛc.

Die schöpferischen Erzeugnisse Einzelner, in welchen diese Entwickelung des religiösen Bewußtseins sich darstellte, haben wir in den Evangelien des Marcus, Lucas und Matthäus, welche in dieser Aufeinanderfolge entstanden sind. Marcus ist, insofern, als er der Erste war, der schrieb, der Ursprüngliche, hat manche Vorzüge vor Lucas und Matthäus, die ihn theils sklavisch und als gedankenlose Abschreiber benutzen, indem sie Das, was sie bei ihm finden, als positiv historisch gegeben betrachten, theils aber auch die evangelische Darstellung mit schöpferischer, zum Theil glücklicher, bisweilen den Marcus auch übertreffender Productivität, weiterbilden; wie in der Kindheitsgeschichte, in der Fiction der Bergpredigt, denn auch diese ist schriftstellerisches Product der Evangelisten, von Lucas zuerst, nach ihm dann von Matthäus gearbeitet. Historisches findet sich bei Keinem, auch bei Marcus nicht, auch nicht in den Sprüchen Jesu, die er mittheilt, auch nicht in seinen Notizen über Johannes den Täufer u. dgl. Zwar wird die Möglichkeit gesetzt, daß Marcus durch schriftstellerische Arbeiten Anderer, durch Anklänge, die er nicht völlig beherrschen konnte, hie und da könnte bestimmt worden sein (I, 319), allein ohne daß damit gesagt wäre, daß diese Anklänge als wirkliche Ueberlieferungen aus der Geschichte des Herrn anzusehen wären. Mag vielleicht auch der Verfasser unwillkührlich in die Straußische Erklärungsweise zurückfallen, oder zurückfallen müssen, principaliter ist er dem entgegen. Auch wenn des Marcus Darstellung in einzelnen Fällen ursprünglich, rein, einfach genannt wird (I. S. 279 z. B.) so gilt dies nicht etwa von ihrem geschichtlichen Charakter, sondern von

der Art und Gestaltung der idealen Anschauung, ohne daß er dabei dem Tadel entginge, daß er die Idee in ein einzelnes Factum eingezwängt habe, was ein innerer Widerspruch ist. Bei Gelegenheit zeigt sich Marcus auch wieder ungeschickter als die übrigen Evangelisten *).

Der Verfasser fühlt, daß, wenn er so annimmt, die Evangelisten haben in schöpferischer Phantasie diese Facta gebildet, ihre Idee als Geschichte dargestellt, ja sie haben selbst Namen (wie Lucas den der Anna) dazu fingirt, und diese ihre Gebilde als Geschichte mit anderwärtsher bekannten historischen Datis (wie mit der Schatzung) in Verbindung gesetzt (wie er denn auch vom religiösen Pragmatismus, der religiösen Reflexion derselben redet), er fühlt, daß da wohl der Vorwurf nahe liegen könne, die Männer seien Betrüger; allein er weist diesen Vorwurf entschieden zurück, obgleich die triumphirende Hinweisung „war Phidias ein Betrüger?" mit der er schließt, mindestens sehr hinkend ist. — Er führt diese Erscheinung auf die Natur des religiösen Bewußtseins als solchen zurück, dem eine solche Illusion, eine solche Verwirrung von idealer Anschauung und Wirklichkeit eigenthümlich und nothwendig ist, dessen Zustand wir uns also, mild gesprochen, als einen traumartigen zu denken haben.

Diese evangelische Darstellung, wie sie keine Darstellung der Wirklichkeit Christi ist, so ist sie auch keineswegs, auch nur symbolisch gefaßt, eine klare und angemessene Darstellung des christlichen Prinzips in seiner Wahrheit. Die

*) Alle diese Angaben würden mit Nachweisen im Einzelnen sich belegen lassen, die gegeben werden könnten, aber zu weitläuftig sein möchten.

ganze Anschauung selbst, worauf sie bruht, die Anschauung, für welche der Eine als Solcher das Allgemeine ist, enthält eine tödtliche Collision (II. S. 158). Die daraus hervorgehende Wunderanschauung, in welcher die Wirksamkeit Christi als des Allgemeinen gedacht wird, ist in der That „eine Verspottung und Lästerung, welche di Natur erfahren muß; der Geist tobt, ras't und wüthet aber nicht gegen die Natur, was er im Wunder thun würde" (II. S. 161). „Die einzige vernünftige Zähmung des Wunders ist die Anerkennung seines Nichtseins, seiner Unvernunft, Unwirklichkeit" (S. 16). Wäre die Art der Berufung der Jnger Christi in Wirklichkeit so gewesen, wie sie Marcus schldert, so müßte „Christus die Menschlichkeit in ihnen verchtet und sie zu Maschinen herabgewürdigt haben" (I, 21).

Dennoch versichert der Verfasser, daß der Buchstabe der Evangelien, indem er so durch die reine Kraft des freien Selbstbewußtseins zersprengt und in seinem wahren Lichte dargestellt werde, in der That verherrlicht werde. „Er wird befreit und sicher gestellt gegen die schleichenden Listen und Tücken der Apologeten — und lebt nun in der Welt des Selbstbewußtseins sein ewiges seliges Leben; nachdem er bisher unter den Händen der Apologeten gelitten hat, ist er auferstanden, und mit ihm ist in derselbe Welt die evangelische Wundergeschichte zu einem neuen Leen auferstanden. Sie besteht noch diese Geschichte, aber als eine Geschichte des Selbstbewußtseins, und zwar als eine nothwendige Geschichte" (II. S. 156). Es ist eine Wahrheit und Nothwendigkeit in dieser Anschauung der Evangelien, aber doch wohl nur so, wie nach dem Verfasser das Böse oder Falsche an sich das Gute und Wahre ist, aber eben darum weil es nur an sich ist, aufgehoben werden

und in die Vollendug der höhern Form übergehen muß (I, 102).

Eine ursprünglicere frühere Darstellung des christlichen Ideenkreises als in de Evangelien findet der Verfasser wohl bei Paulus (z. B. I, 15); allein daß auch diese einer solchen Erlösung und Arklärung durch die kritische Bildung des Selbstbewußtseins bedarf, geht schon daraus hervor, daß ja auch bei Pauls jene Anschauung des Einzelnen (der historischen Person) ls des Allgemeinen, welche eine tödtliche Collision involvrt, zum Grunde liegt; und daß ja auch bei Paulus die Auferstehung Christi als ein historisches Factum gilt, währed das kritische Selbstbewußtsein nur von der Auferstehung Christi „im Glauben der Gemeinde" weiß.

Wir haben demnch in der heiligen Schrift überall kein zuverlässiges und wares Zeugniß von der historischen Persönlichkeit Christi, sovern was von derselben bleibt und zu halten ist, werden wi von den Zugeständnissen, welche die Philosophie des Selbtbewußtseins in seinen neuen Offenbarungen macht, zu ewarten haben.

Welche Anleutungen gibt nun der Verfasser darüber und von seinem Glauben an Christus?

Gewiß, der Mittelpukt des Christenthums liegt in dem Glauben an Christum als den Sohn Gottes, den Erlöser, durch welchen wir Vegebung der Sünde, Versöhnung mit Gott, die Kraft eines neuen gottgefälligen und in Hoffnung seligen Lebens gewinnn. Dieser Glaube ist nicht Fürwahrhalten eines bestimmtn dogmatischen Systems, aber eben darum auch nicht Fürvahrhalten eines philosophischen Begriffs, auch nicht Fürvahrhalten bloßer historischer Notizen,

sondern religiöser; aber auch nicht blos allgemeine religiöse Erhebung, sondern diese wird erst christlich durch ihre Beziehung auf Christum. Es ist Glaube an die Thatsache der Offenbarung Gottes in Christo, Aneignung des Heils, welches dieser durch seine Lehre verkündigt, durch sein Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen begründet hat. Es ist hier nicht Geschichte ohne Idee, nicht Idee ohne Geschichte. So ist der einfache Kern des Christenthums in den bezeichnendsten Stellen dargestellt, z. B. 1 Joh. 4, 3 (wo der Glaube an die geschichtliche menschliche ideale Erscheinung Jesu Christi, vgl. 1, 1, wohl ohne Zweifel in Gegensatz gegen die idealistische und doketische Verflüchtigung einer falschen Gnosis gestellt wird). So auch Röm. 10, 9. — Dies ist das Kriterium, wonach die Geister zu prüfen sind (vgl. Joh. 4, 1. 2); für dessen Wahrheit wird durch den heiligen Geist, den die Gläubigen empfangen, das innere Zeugniß in ihrem Geist und Herzen gegeben; so wie tiefer eindringende (1 Kor. 2, 12) Erkenntniß doch keineswegs ein absolutes Wissen (1 Kor. 13, 9—12) bewirkt; so daß eben derjenige Geist, welcher die Wahrheit dieses Glaubens nicht bestätigt und zu dem Bekenntniß desselben nicht führt, nicht als der wahre gelten kann (1 Joh. 5, 3 sq. Ev. Joh. 16, 3; das Zeugniß der Apostel und des Geistes ein sich bestätigendes Joh. 14, 26. 27. 15, 26. 27).

Diesen Kriterien über Das, was christlich oder unchristlich, wahr oder unwahr sei, wird der Verfasser von seinem Standpunkte aus sich nicht unterwerfen mögen; kann auch konsequenter Weise weder eine Rechtfertigung noch eine Verwerfung seiner Ansicht, welche von denselben ausginge, als bündig anerkennen; denn er erkennt ja den Standpunkt des religiösen Bewußtseins in der Schrift überhaupt nicht als

wahr an, sondern fodert eben seine Auflösung. Dennoch aber wüßten wir nicht, nach welchen Kriterien sonst von uns geurtheilt werden könnte.

Diesen Glauben aber an Jesum Christum, den Sohn Gottes, bekennt der Verfasser nicht, wie sich aus genauerer Vergleichung der dahin einschlagenden Aeußerungen ergibt; wenn wir auch davon absehen wollen, daß seine Prinzipien, wie wir sie bisher kennen gelernt haben, einem solchen Glauben widersprechen; da doch z. B. der Glaube an den Sohn Gottes auch den Glauben an den Vater, der ihn gesandt hat, voraussetzt, wie wir ihn bei dem Verfasser nicht finden.

Freilich gibt er unzweideutige Beweise von der Anerkennung der Größe Jesu, d. h. nach derjenigen Vorstellung, welche das philosophische Selbstbewußtsein von demselben zuläßt. Allein eine solche Anerkennung schließt eine Bekämpfung des Christenthums nicht aus. Auch Porphyrius, ein Mann, dem wir wahrlich Ernst und Wahrheitsstreben nicht absprechen wollen, ehrte Jesum als eine fromme Seele, die durch Leiden sich zum Himmel erhoben habe, und bekämpfte nur seine Schüler, deren Ungeschick und Verblendung ihm beigelegt, was ihm nicht zukomme, und bedauerte, „daß Jesus nach einem gewissen Verhängnisse für diejenigen Seelen, denen nach einem Fatum die Erkenntniß des ewigen Zeus nicht zugekommen, Veranlassung zum Irrwahn geworden." Die Vergleichung liegt nahe; stand Porphyrius mit seiner Anerkennung Jesu im christlichen Prinzip?

Aber der Verfasser verheißt selbst eine neue Anschauung der Persönlichkeit Jesu und seines schöpferischen Prinzips (XXIII). Er will „die Ehre Jesu retten, indem er seine Person von dem Standpunkt des Todes, auf welchen sie die

Apologetik gebracht hat, wieder versetzen und ihr das lebendige Verhältniß zur Geschichte wiedergeben will, welches sie wirklich gehabt hat" (I, 409). Doch diese Verheißung lautet ganz ähnlich der Versicherung von der Verherrlichung der Evangelisten (aus Th. II. S. 156), auf welche schon S. 22. [123] hingewiesen wurde.

Die Rettung des schöpferischen Prinzips in Jesu ist diese, daß Jesus nicht einem schon vorher vorhandenen und fertigen Messiasbegriff entsprach und diesen nur erfüllte, daß auch das evangelische Bild von Jesu nicht (wie Strauß dies annimmt) einem solchen in der Zeit schon ausgebildeten Messiasbegriffe nachgebildet ist, sondern daß ein neues, obgleich von den Propheten angedeutetes, doch weiter in den Hintergrund getretenes Prinzip zur Anschauung gebracht und das Messiasbild erst in der im Selbstbewußtsein Jesu und der Gemeinde entwickelten Anschauung erzeugt wurde (s. z. B. I, 396, 409 ꝛc.). — Der Inhalt des Selbstbewußtseins Jesu war ein neuer, wie er dies bei den weltgeschichtlichen, Epoche machenden Personen überhaupt ist, vorher von Niemand bestimmt vorgestellt und erst mit ihnen geboren wird (I, 408). Jesus entwickelte vor dem Volke den Inhalt, der mit seinem Selbstbewußtsein gegeben und eins war, und brachte seine Person seiner geschichtlichen Bestimmung und der Idee, der er lebte, zum Opfer (ib. 409). Wie nun Christus dies that? davon wissen wir eben nach der Kritik des Verfassers nichts Zuverlässiges, bis derselbe es uns sagen wird. Was er in dieser Beziehung im Vorliegenden thut ist Folgendes.

Zunächst ist als der eigentliche Inhalt des Selbstbewußtseins Jesu wohl dies anzunehmen, daß der Gedanke von der wahrhaften Einzelheit des Geistes, die mit seiner

Allgemeinheit Eins sei, oder die innere Erfahrung, daß der Geist in seiner Einzelheit nicht zu schwach und werthlos sei, um nicht die Allgemeinheit seiner selbst in sich aufnehmen zu können (vgl. II. S. 157. I. S. 409) in ihm aufgegangen sei. In welcher Weise, wird noch nicht gesagt. Wahrscheinlicher doch in der elementarischen Weise, welche dem schöpferischen Stadium des religiösen Selbstbewußtseins eigen ist, als in der Weise des kritischen und dialektisch ausgebildeten Selbstbewußtseins. Doch das beruhe auf sich.

Sodann finden wir in Bezug auf die Sündlosigkeit Jesu folgende Aeußerung Th. I. S. 201: „Daran ist zwar unbedingt festzuhalten, daß der Herr die Möglichkeit in ihm nie zur wirklichen Sünde fortgehen ließ; aber, um wirklich Erlöser zu sein, ja wenn er nur des Mitleids mit dem Elende des menschlichen Geistes fähig sein sollte, mußte er die Last der Sündhaftigkeit als seine persönliche Beschwerde erfahren haben. — — Dies Gefühl war es, was Jesum zur Taufe des Johannes trieb. — In dieser Entwickelung war auch diejenige des messianischen Selbstbewußtseins Jesu mitgesetzt ꝛc."

Die unterstrichenen Worte machen auf den ersten Anblick vielleicht den Eindruck, als behaupte der Verfasser die Sündlosigkeit Jesu. Er fügt aber am Schluß dieses ganzen Abschnittes S. 202 Anm.* hinzu „im Wesentlichen die Ansicht Weiße's," und beginnt dann — mit den auf die * im Texte folgenden Worten: Recht schön! — die Eröffnung einer Widerlegung der vorher entwickelten Ansicht. Daß nun aber diese Anmerkung nicht nur auf den letzten Absatz, sondern auf den ganzen Abschnitt sich bezieht,

in welchem der Verfasser nur eine der Weißeschen Ansicht entsprechende Entwickelung habe geben wollen, geht aus dem innigen Zusammenhange des Ganzen, besonders aber daraus hervor, daß der Verfasser gar nicht annimmt, Jesus sei zur Johannes-Taufe gekommen und dadurch sei ein Moment in der Entwickelung seines messianischen Selbstbewußtseins gesetzt, sondern vielmehr im folgenden Abschnitt (I. S. 207. 211) diese Ansicht bestreitet.

Wir haben also in jener Aeußerung, die als ein Bekenntniß der Sündlosigkeit Jesu angenommen werden könnte, gar nicht des Verfassers eigene Ansicht. Im Folgenden nun behauptet er, daß, wenn man die Taufe Jesu durch Johannes annehme, vor dem Richterstuhl der Sittlichkeit und Vernunft kein anderes Motiv gedacht werden könne, als, daß „das persönliche Gefühl der Sündhaftigkeit“ Jesum trieb die Taufe als „Act der Buße“ zu empfangen. Er widerspricht dabei ausdrücklich der Weißeschen Ansicht, welcher zwar annimmt „unter keiner Bedingung könne ein Begriff der Sündlosigkeit Jesu gelten, durch welchen ein innerer Seelenkampf solcher Art ausgeschlossen würde, in welchem auch das Böse als lebendige geistige Potenz gegenwärtig ist,“ aber auch hinzufügt, „diese Potenz brauchte nicht einmal zur bloßen innerlichen Actualität des nicht in äußerliche That und Handlung eingehenden Willens (d. h. doch wohl nichts anderes als auch nicht ein Sündigen in Gedanken, im Unterschiede von dem Sündigen in Worten und Werken) zu werden.“ Bauer sagt gegen dies Letztere, dies sei immer noch das Gespenst der Apologetik! „Eine Möglichkeit, die nicht einmal innerlich die unwiderstehliche Dialektik, die sie zur Wirklichkeit führt, ja als die an sich seiende Wirklichkeit beweist, erfahren kann, sei nicht werth Möglichkeit

genannt zu werden" (S. 203), versichert sodann, daß kein dogmatisches Interesse ihn abhalten könne, die Taufe Jesu in dem aus dem Obigen hervorgehenden Sinne anzunehmen, und schließt: „Der Wahrheit, der Menschheit und Jesu selbst geben wir die Ehre, wenn wir ihm das Gefühl der Sündhaftigkeit, welches ihm die Apologetik (NB. auch die Weißesche) genommen hat, wiedergeben, und zwar, wenn wir es ihm nicht als leblosen Schein wiedergeben: ein Stein, ein Gespenst kann ohne dies Gefühl sein, welches grade in den höchsten Geistern das Tiefste ist, ein Mensch aber, der durch die Gewalt seiner Innerlichkeit der Weltgeschichte eine neue Gestalt gegeben hat — nicht"! Er vindicirt also zur Ehre Jesu diesem wenigstens eine innere Wirklichkeit der Sünde, deren Gefühl ihm mit den höchsten Epoche machenden Geistern, denen er Jesum auch sonst an die Seite stellt, gemein sein müsse. Eine Behauptung der Sündlosigkeit Jesu, um deren Willen diesem im Unterschiede von allen Anderen die eigenthümliche Dignität des Sohnes Gottes zukomme, spricht er damit gewiß nicht aus; gewiß nicht mehr gibt er zu, — und wenn noch so viel — als Strauß auch, welcher sagt, „daß das Bewußtsein der wesentlichen Einheit des Göttlichen mit dem wahrhaft Menschlichen das ganze Leben Jesu bis zum Verschwinden jeder bemerkbaren Trübung durchdrungen und verklärt haben müsse."

Bauer will aber auch gar nicht den Glauben an Jesum als den Sohn Gottes aussprechen. Er sagt I, 409: „**Als er** im Glauben der Seinigen auferstand und fortlebte, **war er** der Sohn Gottes, welcher den wesentlichen Gegensatz aufgelöst und versöhnt hatte, und das Einzige, das Allereinzige, in welchem das religiöse

Bewußtsein Ruhe, Frieden und den Gegenstand fand, außer dem es keinen festen, zuverlässigen und dauernden gab." Er behauptet hier ausdrücklich, daß Jesus nicht an sich, in Wahrheit und Wirklichkeit, sondern eben im Glauben, in der Vorstellung der Gemeinde der Sohn Gottes war: er war es, als er im Glauben der Seinigen auferstand und fortlebte; so wenig er nach Bauer in Wahrheit und Wirklichkeit, so wenig er anders als im Glauben der Gemeinde auferstanden ist, so wenig ist er anders, als im Glauben der Gemeinde der Sohn Gottes. Das Vorhergehende steht mit dieser zunächst liegenden natürlichen Erklärung der Worte nicht in Widerspruch. Der Verfasser sagt: sollte die Anschauung, welche Gott und Mensch vereinigt und den wesentlichen Gegensatz versöhnt, — dies ist eben in der Weise der Anschauung ausgedrückt; in der wissenschaftlichen Weise ist es „der Gedanke der wahrhaften Einzelheit des Geistes, die mit seiner wahrhaften Allgemeinheit Eins ist" (II. S. 157) — zur Herrschaft kommen, so mußte eine Persönlichkeit auftreten, deren Selbstbewußtsein in nichts anderem, als in der Auflösung dieses Gegensatzes seinen Inhalt und Bestand hatte, und die dieses ihr Selbstbewußtsein vor der Welt entwickelte, und den religiösen Geist auf den Einen Punkt hinzog, in welchem seine Räthsel gelöst sind. Jesus hat dies ungeheure Werk vollbracht, aber nicht so, daß er unmittelbar auf seine Person hinwies, sondern so, daß er den Inhalt seines Selbstbewußtseins, der mit seinem Selbstbewußtsein Eins wär, vor dem Volke entwickelte, und dieser Idee seine Person zum Opfer brachte. Auf diesem Umwege geschah es, daß seine Person mit der Idee, der er lebte und starb, in der Gemeinde fortlebte. Die Idee also, der er gelebt, die er entwickelt und angeregt, wurde mit seiner historischen

empirischen Persönlichkeit identificirt, in ihm personificirt, indem sie der Gemeinde mit seiner Erscheinung zusammenfloß. (Damit stimmt denn auch das Folgende vom Messias-Begriff S. 410 Gesagte). Das was der Verfasser unter dem Umweg meint, wird noch klarer aus der Stelle Th. II. S. 157: „die christliche Gemeinde bildete sich — als die letztere in die Welt," die schon oben S. 16 [119 sq.] ausgeschrieben ist. In der weitern Entwickelung an jener Stelle II. S. 157 158 erklärt nun aber auch der Verfasser, daß die Anschauung, welcher so die Auflösung des Gegensatzes, der Gedanke der Einheit als wahrhaften Einzelheit des Geistes mit seiner Allgemeinheit, mit der bestimmten geschichtlichen Person zusammenfließt, „eine tödtliche Collision" involvire, daß dieses „Wunder der Anschauung die Wunderanschauung nothwendig zur Folge habe", nach welcher in der That der Geist tobt und ras't wider die Natur. — Er sagt, was auch mit seiner Behauptung vom Bewußtsein der Sündhaftigkeit in Jesu übereinstimmt, daß Jesus, wenn auch der Inhalt seines Selbstbewußtseins die Auflösung des Gegensatzes der Einzelheit und Allgemeinheit des Geistes war, doch in seiner geschichtlichen Persönlichkeit nicht wirklich der „Eine war, welcher als Einzelner das Allgemeine ist," sondern daß die Gemeinde, indem sie in dieser Anschauung sich ihn vergegenwärtigte, jener, freilich nothwendigen Illusion des religiösen Bewußtseins folgte, welche eben in dem innern Widerspruch, daß sie Das, was innere Anschauung ist, als historische Wirklichkeit setzt, den tödtlichen Keim der Auflösung in sich trägt, einer Auflösung, welche die Dialektik des gebildeten Selbstbewußtseins an ihr vollziehen muß, um sie zur Wahrheit zu befreien. Das ganze Räsonnement an jener Stelle (I. S. 258) scheint der Behauptung sehr

ähnlich zu sein, daß die Idee sich nicht so realisire, daß sie in Ein Exemplar ihre ganze Fülle ausschütte, wenn gleich sonst der Verfasser über die Idee mit Strauß nicht ganz einstimmig ist.

Nach dem Ausgeführten können wir nur die oben schon ausgesprochene Behauptung wiederholen, daß Bauer weder mit seiner gesammten theologischen Weltanschauung im Allmeinen, noch mit seiner Christologie insbesondere innerhalb der christlichen Wahrheit stehe, sondern daß er dieselbe vielmehr, wie den untergeordneten Standpunkt des religiösen Bewußtseins überhaupt, dessen Natur und wesentliche Eigenthümlichkeit nach ihm der Zwiespalt und die illusorische Anschauung ist, als eine aufzuhebende und zu negirende betrachtet, wenn gleich nicht in Abrede gestellt werden soll, daß er für dasjenige, was er für die Wahrheit des christlichen Prinzips erklärt, was aber zufolge seiner eigenen Versicherung bisher noch nicht erkannt war, wirklich — vielleicht nur zu fanatisch — begeistert sei.

Es liegt in der hier gestellten Aufgabe nicht, zu besprechen, wie der Verfasser mit seiner Philosophie des Selbstbewußtseins und deren dialektischer Weltanschauung (innerhalb dieser Sphäre soll ihm Tüchtigkeit und Gewandtheit nicht abgesprochen werden) sonst in wissenschaftlicher Hinsicht überhaupt sich würde zu rechtfertigen vermögen!

II.

Ob dem Verfasser nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der

theologischen Facultäten auf denselben die licentia docendi verstattet werden kann?

Die Beantwortung dieser Frage, wenigstens in ihrem zweiten Theile, zu dem wir uns zuerst wenden, kann nach den gewonnenen Resultaten wohl nicht zweifelhaft sein.

Es ist hier nicht davon die Rede, daß die Entwickelung und Veröffentlichung auch solcher Ansichten, welche das Christenthum bekämpfen, gehindert, daß der Fortgang der wissenschaftlichen Forschung, der in ihnen versucht wird, gehemmt werden solle. Das Evangelium wird solche Angriffe bestehen und trotz derselben, vielmehr auch durch dieselben zu neuen Siegen geführt werden, indem die Gegensätze zu demselben, in ihrer ganzen Consequenz sich entwickelnd, offenbar machen, was in ihnen selbst sei und was sie zu gewähren vermögen, und was im Evangelium zu suchen sei. Es könnte dem Evangelium nur nachtheilig sein, wenn es den Schein gewönne, als müßten Angriffe gegen dasselbe äußerlich unterdrückt werden, damit es keinen Schaden leide; denn es würde dies als ein Zweifel an seiner innern Macht erscheinen. Die Theologie selbst gewinnt, wie ja ihre ganze Geschichte der thatsächliche Beweis hiefür ist, grade durch das Hervortreten auch solchen Widerspruchs Anregung zu neuer Kraftanstrengung, neuen Gesichtspunkten und der Anerkennung mancher Schwächen und Fehler in ihrer bisherigen Entwickelung. Allein von der venia docendi in der theologischen Facultät hängt die Möglichkeit der Veröffentlichung, selbst die Wirksamkeit solcher Ansichten in der Zeit, anerkannter Maßen gar nicht ab; die Presse gibt dazu reichlich die Mittel.

Die Bedingung für die Existenz und Wirksamkeit der

theologischen Facultäten beruht auf ihrem Verhältniß zu der religiösen Gemeinschaft, deren Diener sie bilden, ja die — wenigstens wie die Sache bei uns steht — nur durch sie gebildete Diener annehmen soll. Ihre Aufgabe ist daher eine wissenschaftliche und religiöse; nicht Wissenschaft allein und im Allgemeinen, sondern wissenschaftliche Bildung zur Erkenntniß, Befestigung, Läuterung des Glaubens, den ihre Zöglinge einst in den Gemeinden pflanzen und pflegen sollen, sollen die Facultäten jenen gewähren. Bauer würde bei seiner ganzen Ansicht vom religiösen Bewußtsein, wenn er nicht die Täuschungskunst lehren wollte, wie man die Wahrheit haben, aber vor den Gemeinden verbergen könne, was jedoch seiner Ehrlichkeit widersprechen und nach Dem, was er jetzt geschrieben hat, auch gar nicht möglich sein würde, mit seiner Ueberzeugung, welche geltend zu machen, ihm Herzenssache ist, nur lehren können, wie man dahin wirken müsse, das religiöse Bewußtsein und dessen Standpunkt aufzulösen und die Menschen zur wahren Freiheit und Sittlichkeit des Selbstbewußtseins zu führen. Mag er es versuchen eine Gemeinde von Wissenden, wie sie von anderer Seite schon in Aussicht gestellt ist, zu bilden, nur unter dem Schilde der evangelisch-theologischen Facultät thue er es nicht.

Die Aufgabe der theologischen Facultäten ist eine noch näher bestimmte, sofern sie Facultäten einer bestimmten Confession sind. Der eigenthümliche Charakter der Confession ist zunächst in ihren Symbolen ausgesprochen. Das Verhältniß der evangelischen Kirche zu ihren Bekenntnißschriften ist nun aber nicht dies, daß sie dieselben nach ihrem gesammten Inhalt als den Gesetz-Codex, als unbedingte Regel und Richtschnur, nach welcher Lehre und Lehrer gerichtet

werden sollen, betrachtete, vielmehr das Gesetz, die Grundsätze, welche in den symbolischen Büchern aufgestellt werden, und in welchen die evangelische Kirche in ihrem Ursprung ihr eigentliches Lebensprinzip ausspricht, weisen eine solche Auctorität dieser wie jeder kirchlichen Bekenntnißschriften zurück (Art. Smalc. II, 2. p. 308. Formul. Conc. epit. praef. p. 570. 572. Rechenb.). Grade indem wir das in ihnen ausgesprochene Grundgesetz der evangelischen Kirche anerkennen, dürfen wir sie selbst nicht als buchstäblichen Gesetz-Codex betrachten. Wollte man die in ihnen dargelegte Fassung der Glaubenslehre im Einzelnen als buchstäbliche Norm für alle Zeit betrachten, so würde man in der That eine Knechtschaft, welche dem Geist der Kirche selbst fremd und zuwider ist, und welche, wie die Geschichte derselben lehrt, nicht ohne empfindlichen Schaden derselben eingeführt werden kann, geltend machen. — Um so entschiedener sprechen aber unsere Symbole als das Feste, Unwandelbare das Prinzip aus, aus welchem die evangelische Kirche in ihrer Eigenthümlichkeit hervorgegangen und auf welchem sie beruht, und mit demselben weisen sie zugleich auf diejenige Norm und Richtschnur hin, deren Auctorität sie für sich selbst nicht in Anspruch nehmen. Es ist dies materiell das der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christum, formell das der normativen Auctorität der heiligen Schrift, in dieser doppelten Beziehung doch ein einiges, denn der eine Grundsatz fodert, trägt und bewahrt den andern. Auf Grund dieses Prinzips hat die evangelische Kirche den beiden Feinden, mit denen sie von Anfang an zu kämpfen hatte, ihr Dasein abgerungen und gegen sie behauptet; der katholischen Kirche mit ihrer Satzungstyrannei, und den Schwarmgeistern mit ihrem boden- und schrankenlosen Freiheitsschwin-

del. In der Kraft dieses Prinzips hat sie sich zu allen Zeiten und auch in der Gegenwart gegen dieselben Feinde, die, wenn auch in verschiedener Waffenrüstung, wiederkehren, zu behaupten, und sie kann dies Prinzip nicht aufgeben, ohne ihr eigenthümliches Leben und Bestehen aufzugeben. An diesem müssen daher die Lehrer der Kirche (wozu die akademischen Theologen als Lehrer der Diener der Kirche natürlich zu rechnen sind) halten, nach diesem sind sie zu richten, und sie werden daher mit Recht in diesem Sinne auf die symbolischen Bücher, oder auf die heilige Schrift verpflichtet.

Innerhalb dieses Grundsatzes ist Möglichkeit, Berechtigung, Nothwendigkeit zur freien wissenschaftlichen Entwickelung und Fortbildung, zur Ausbildung wissenschaftlicher Gegensätze, die zur Fortbildung selbst nothwendig sind, genug, und diese Freiheit kann der Theologie nicht genommen werden, ohne ihr die Lebensnerven zu lähmen, ohne ihr die Kraft zu Dem, was sie ausrichten soll, Fortpflanzung des evangelischen Glaubens und Einführung desselben in das lebendige Bewußtsein der Glieder der Kirche zu jeder Zeit, zu hemmen oder zu nehmen. Aber es ist eine wirkliche Freiheit, die nicht eine ins Maaßlose, Allgemeine ausschweifende Willkühr, sondern freie Entwickelung ihres bestimmten Prinzips ist. — Auch kritische Untersuchungen über die kanonischen Schriften sind von diesen Grundsätzen aus freizugeben, und im Interesse derselben, gegenüber den Satzungen der katholischen Tradition, nothwendig. Die evangelische Kirche hat ihre Freiheit in dieser Beziehung von Anfang an, wie Luthers Beispiel zeigt, bethätigt, bis eine ihr fremdartige Buchstaben-Knechtschaft eindrang; aber so lange sie die Rechtfertigung suchen lehrt in dem Glauben an

Christum, und zwar an den, welcher wohl nach Lehre, Leben und Vorbild von einem jeden in sein Inneres aufzunehmen, aber nicht aus dem eigenen Inneren heraus zu konstruiren ist, so lange muß sie auch an ein glaubwürdiges Zeugniß von diesem Christo glauben, welches ihr eben des Glaubens Norm ist und der Kern der kanonischen Schriften bleibt. Um diesen Kern wird die Kühnheit der skeptischen oder vielmehr negativen Kritik wohl vielleicht ihre Organe und ihre leichtgläubigen Bewunderer, aber nicht die Kirche, nicht die Geschichte bringen können.

Nach diesen Grundsätzen über das Verhältniß der theologischen Facultäten zur Kirche und das Prinzip der evangelischen Kirche wird dem Herrn B a u e r die venia docendi in einer evangelisch-theologischen Facultät nicht gestattet werden können. Und sollten diese Grundsätze nicht festgehalten werden, so wüßten wir nicht, wie die evangelisch-theologischen Facultäten, und mithin die evangelische Kirche, davor zu sichern wären, daß nicht auch Katholiken (von denen ja S t r a u ß schon sagt, daß sie in unwesentlicherm Gegensatz zur evangelischen Kirche ständen, als die moderne Wissenschaft), oder Quäker u. dgl. in den evangelisch-theologischen Facultäten lehrten.

Wollte man sagen, daß es doch zu beklagen sei, wenn Dem grade, welcher offen und ehrlich die Consequenzen seiner Ansicht entwickelt und ausspricht, ein Recht genommen werden sollte, welches Anderen, die vielleicht dieselben Prinzipien haben, aber nur sich hüten, sie mit solcher rücksichtslosen Consequenz und Offenheit zu behaupten und geltend zu machen, dies Recht bleibt; so ist doch festzuhalten, daß Jeder nach menschlichem Urtheil nur für Das, was er wirklich ausspricht und zu seiner That macht, verantwortlich

gemacht werden kann, für das Uebrige Gott und seinem Gewissen überlassen bleiben muß; dann aber, daß nicht Alle, welche die gleichen Prinzipien nicht mit gleicher Entschiedenheit und Klarheit entwickeln, dies grade nur aus Unehrlichkeit, sondern auch gehindert durch die Macht, welche der christliche Glaube selbst über sie hat, unterlassen mögen.

Die venia docendi wird auch nicht in Beziehung auf Das, was Jemand noch werden kann, sondern in Beziehung auf Das, was er ist und leistet und thut, gestattet und versagt.

Eine andere ist nun noch die Frage: ob Hrn. Bauer nach der Bestimmung unserer Universitäten überhaupt die venia docendi an einer solchen zu gestatten sei.

Es kann der Anspruch der Kirche natürlich nicht sein, daß solche Lehren, welche ihren Grundsätzen widerstreiten, selbst in den nicht in unmittelbarer Beziehung zu ihr stehenden Facultäten an einer Universität überall nicht vorgetragen werden sollten. Sie kann grade dann am wenigsten Anspruch darauf machen, wenn sie trotz aller Innerlichkeit ihres Verhältnisses zum Staate, doch nicht in denselben aufgelöst sein, sondern eine Selbständigkeit ihres Lebens bewahren will; denn sie wird dies nur können, indem sie im Staate auch ein selbständiges Lebensgebiet außer ihr erkennt und ehrt; und es ist den theologischen Facultäten als Vertreterinnen der Kirche an der Universität — in ihrem eigenen Interesse wie im Interesse der Universitäten die Herrschaft nicht zu wünschen, welche sie theilweise im 16ten und 17ten Jahrhundert auf die Entwickelung oder Hemmung des akademischen Lebens geübt haben.

Allein es ist gewiß nicht zu leugnen, daß, abgesehen

von der Kirche, in Rücksicht auf die Bestimmung der Universitäten überhaupt, die Staatsregierung das Interesse und die Verpflichtung haben kann, nicht jegliche Lehre und jeglichen Lehrer an der Universität sich geltend machen zu lassen. Die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und ihrer Mittheilung muß freilich gewährt bleiben und kann nicht gehemmt werden, ohne daß widernatürliche und darum auch tödtliche Zustände erkünstelt würden; ja es wird gewiß das Rechte sein, wenn den wirklichen wissenschaftlichen Talenten, denen sonst keine öffentliche Wirksamkeit vergönnt ist, doch die Möglichkeit gewährt wird, unbefangen, ohne äußern Druck und mit allem Ernste ihre Forschungen zu verfolgen und darzulegen. Aber die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und ihrer Mittheilung fällt mit der Freiheit des Lehrens an Universitäten nicht zusammen. Diese sind nicht Anstalten für die Wissenschaft überhaupt, sondern wissenschaftliche B i l d u n g s - Anstalten, zwar keineswegs bloß Nützlichkeits- und Abrichtungs-Institute, aber doch Bildungsanstalten für das geistige Leben zunächst im Staate. Ihre Aufgabe kann es darum nicht sein, für jede Theorie sofort Vertreter aufzustellen, um sie denen vorzulegen, die eben noch zu bilden, und nicht über Alles zu urtheilen fähig und berufen sind, wenn gleich sie nicht etwa, was ohnedies ein vergebliches Bemühen sein würde, absichtlich in Unwissenheit über Zweifel und Gegensätze, die hervortreten, erhalten werden sollen. Ob nun dem Verfasser die venia docendi in einer andern als der theologischen Facultät zu verstatten sei, das wird natürlich von der Tüchtigkeit desselben für eine solche, so wie von der Frage abhängen, wie das neue Weltprinzip des freien Selbstbewußtseins, welches er verkündigen will, oder verkündigen

hilft, zur Entwickelung des Staatslebens überhaupt sich verhalte? Eine Frage, deren Entscheidung aus dem Vorliegenden nicht unmittelbar gegeben werden kann, und über das uns zunächst zustehende Gebiet übergreifen würde.

(gez.) Dr. Vogt. Dr. J. G. L. Kosegarten.

V.

Gutachten

der theologischen Facultät zu Halle.

Hochwohlgeborner Herr,

Hochgebietender Herr Staats-Minister!

Ew. Excellenz haben die unterzeichnete Facultät durch das Hohe Rescript vom 20ten August (praes. am 27ten August) aufgefodert, sich über die neuste Schrift des Licentiaten Bruno Bauer zu Bonn, über dessen Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, gutachtlich zu äußern, und zwar näher darüber:

1) Welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnehme, und

2) ob ihm nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben, die licentia docendi verstattet werden könne?

Die Facultät glaubt diese ihr vorgelegten Fragen mit um so größerer Unbefangenheit und Sicherheit im Interesse der Wissenschaft und Kirche beantworten zu können, je mehr sie einerseits das Bewußtsein hat, der wahren Freiheit der Wissenschaft, wie sie die wesentliche Bedingung ihrer Fortbildung ist, in keiner Weise entgegen zu sein, und je weniger andrerseits Eins ihrer Mitglieder der Philosophie zugethan ist, von deren Prinzipien die Kritik des Licentiaten

Bauer ausgeht. Daß aber die Facultät der Auffoderung Ew. Excellenz, das Gutachten baldigst abzugeben, erst jetzt entspricht, bittet sie mit der längeren Abwesenheit eines Theiles ihrer Mitglieder hochgeneigtest zu entschuldigen. Bei der Wichtigkeit der Sache war vorauszusetzen, daß die Erklärung nur eines Theiles der Facultät Ew. Excellenz selbst nicht genügen werde.

Was nun die erste Frage betrifft, so haben Ew. Excellenz selbst schon geurtheilt, „daß die in der Schrift des Licentiaten Bauer hervortretenden Ansichten das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreifen", und die Facultät kann diesem Urtheil nach der Norm des historischen, biblisch-kirchlichen Christenthums, in welchem unleugbar Lehre und Geschichte in dem innigsten, unablösbaren Zusammenhange stehen, nur beitreten. Der Standpunkt, den der Verfasser in seiner Schrift einnimmt, ist wissenschaftlich der der negativen Kritik, wie ihn die moderne Philosophie des absoluten Selbstbewußtseins begründet. Diese Philosophie ist mit dem historischen Christenthum unvereinbar, und die Kritik, in der sie sich an demselben vollzieht, ist nothwendig gegen das Positive als solches gerichtet, um es durch die Negation zu der vermeintlichen wahrhaften Positivität in der Allgemeinheit des Selbstbewußtseins zu erheben. So hat der Verfasser die Objectivität der evangelischen Geschichte, so weit er sie in dem ersten Bande behandelt hat, fast ganz in Abrede gestellt, und diese Geschichte in einem Umfange, wie vor ihm wohl noch niemand, zu einem Product der Subjectivität gemacht. Nicht blos die Erzählungen des ersten und dritten Evangeliums über die Geburt und Kindheit Jesu, sondern auch die Berichte der drei synoptischen Evan-

gelien über das öffentliche Auftreten Jesu und den Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit werden in der Weise aufgelöst, daß sie theils nur zu Thatsachen fortgebildete oder ausgeprägte Voraussetzungen, Anschauungen und Reflexionen des religiösen Selbstbewußtseins der ersten Gemeinde in dem Stadium seiner schöpferischen Selbstentwickelung enthalten, theils schriftstellerischen Ursprungs sein sollen; indem in letzter Beziehung zufolge der Dialektik von Form und Inhalt vieles von Diesem, selbst auch in den Reden Christi, auf die schriftstellerische Plastik der Evangelisten zurückgeführt wird. — Nach diesem allgemeinen, durch den Gesammtinhalt der Schrift begründeten Urtheil hält es die Facultät weder für nöthig noch für geeignet, sich über einzelne vorkommende Andeutungen und Aussprüche des Verfassers, welche das Urtheil in besondern Beziehungen bestätigen, weiter zu verbreiten, und eben so wenig scheint es ihr dieses Ortes zu sein, die Befangenheit des Verfassers in seiner Philosophie, seine ungemessene Polemik gegen die historischen Apologeten, seine Hyperkritik und seinen Mangel an geschichtlichem Sinn nachzuweisen und zu rügen.

Indem aber die Facultät so nach Ew. Excellenz Auffoderung über die erste ihr vorgelegte Frage sich ausspricht, kann sie dabei das Bedenken nicht verschweigen, ob man dem Verfasser nicht Unrecht thue, wenn man über seinen Standpunkt im Verhältniß zum Christenthum vor der Vollendung seines Werkes ein entscheidendes Urtheil zu fällen sich erlaube, ob man ihm dadurch nicht gerechten Anlaß gebe sich zu beklagen, daß ihm verweigert werde, was man sonst jedem Schriftsteller in solchem Falle zugestehe. Der Verfasser bittet nämlich selbst in der Vorrede S. XXIII, daß man über das Resultat seines Buches erst urtheilen

möge, wenn er es selbst ausgesprochen habe; und sagt eben daselbst: „Wenn die Negation auch in diesem Bande noch so kühn und weitgreifend erscheinen möchte, so erinnern wir daran, daß das wahrhaft Positive erst geboren werden kann, wenn die Negation ernst und allgemein war. — Wie kann wohl die Kritik so weit gehen, daß sie alles Positive verzehrt und endlich sogar die zweitausendjährige Vorstellung von den messianischen Erwartungen zu nichte macht, wenn sie nicht gewiß ist, durch ihre Dialektik zu einer Anschauung der Persönlichkeit Jesu und zu einer Einsicht in die Kraft des christlichen Prinzips zu kommen, welche bisher noch nicht vorhanden war? Am Ende wird sich zeigen, daß erst die verzehrendste Kritik der Welt die schöpferische Kraft Jesu und seines Prinzips lehren wird." Nach diesen Worten soll gerade Das, wonach der Standpunkt des Verfassers im Verhältniß zum Christenthum direkt zu bestimmen wäre, seine positive Ueberzeugung von der Persönlichkeit Jesu und von dem Wesen und der Kraft des Christenthums, erst am Ende des Werkes deutlich und vollständig hervortreten, und es werden von dem Verfasser große Verheißungen von den Erfolgen seiner Kritik für die Anerkennung des Christenthums gegeben. Die Facultät ist zwar, wie sie kaum zu versichern braucht, weit davon entfernt, auf dergleichen Verheißungen viel zu geben, und von dem wahrhaft Positiven, was nach solcher Negation erst geboren werden soll, einen Ersatz für das wirklich Positive, was bisher dafür nach verschiedenem Umfang in verschiedenen Kreisen gegolten hat und noch gilt, zu erwarten; wenn es sich aber, wie hier, eventuell um die Lebensthätigkeit und das Lebensglück eines Menschen handelt, ist es gewiß Pflicht, alle Rücksichten zu nehmen und sich sorgfältig vor voreiligem und darum mög-

licher Weise ungerechtem Urtheil zu hüten. Bei einem so jugendlich erregten, leidenschaftlich bewegten und eilfertigen Schriftsteller, wie der Licentiat Bauer ist, läßt sich ohnedies am wenigsten bei dem Anfang eines Werkes absehen, was am Ende herauskommen wird.

In demselben Sinne, in welchem die Facultät dies Bedenken hervorhebt, fühlt sie sich auch verpflichtet zu bemerken, daß sie mit ihrem obigen Urtheil über den Standpunkt des Licentiaten Bauer im Verhältniß zum historischen Christenthum nicht zugleich über die Christlichkeit desselben abgeurtheilt und die Frage, ob derselbe als einer der noch innerhalb des Christenthums stehe zu betrachten sei, verneint haben will. Allerdings gibt es, wie bekannt, in dem Kreise der jüngeren Hegelianer mehrere, die das Christenthum als eine von dem modernen Weltbewußtsein und seiner Philosophie überschrittene Bildungsstufe ansehen und sich offen und unverhohlen so über das Christenthum hinaufstellen, daß sie sich eben damit schlechthin aus demselben hinausstellen. Daß aber der Licentiat Bauer diese Ueberzeugung hege, läßt sich aus ausdrücklichen Stellen der vorliegenden Schrift nicht erweisen, wie groß auch der Widerspruch sein mag, in welchem der in ihr sich aussprechende Geist zu dem wahren christlichen Sinn und Glauben steht. Vielmehr scheint der Verfasser in seinen Gedanken vollkommen davon überzeugt zu sein, daß das Christenthum die absolute Religion sei. Dafür sprechen schon die oben angeführten Stellen, zu denen wir hier nur noch folgende, die sich S. 409 findet, hinzufügen: „Wenn eine Anschauung, welche Himmel und Erde verbindet, Gott und Mensch vereinigt und den wesentlichen Gegensatz versöhnt, zur Herrschaft kommen und der Eine Punkt werden sollte, auf wel-

chen alle Kräfte des Geistes sich concentriren, so war zuvor Nichts mehr und Nichts weniger nothwendig, als daß eine Persönlichkeit auftrat, deren Selbstbewußtsein in nichts Anderem, als in der Auflösung dieses Gegensatzes seinen Inhalt und Bestand hatte, und die nun dies ihr Selbstbewußtsein vor der Welt entwickelte und den religiösen Geist zu dem Einen Punkte hinzog, in welchem seine Räthsel gelöst sind. Jesus hat dies ungeheure Werk vollbracht u. s. w." In dieser Stelle scheint das Christenthum nach der Bestimmung Hegel's als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menschlichen und somit als die absolute Religion anerkannt zu sein, und wer dies thut, dem darf man zumal in einer solchen kritischen Zeit, wie die unsrige ist, den Anspruch auf den christlichen Namen aus theoretischen Gründen nicht absprechen. Ein strenger katholischer Theolog, der verstorbene Möhler, erklärt sich in der Vorrede zu seiner Symbolik S. XIX dahin, daß eine religiöse Partei (und also auch ein Individuum) des Ehrenplatzes unter den christlichen für würdig zu erachten sei, sobald sie Christum als Denjenigen verehre, durch welchen die Menschheit die höchste Stufe der religiösen Entwickelung erreicht habe; was nichts anderes sagen will als dies, sobald sie das Christenthum für die absolute Religion halte. Definirt man historisch, daß ein Christ sei, wer an Jesus als den Christ glaube, so weiß jeder mit der Geschichte des Dogma bekannte Theolog, wie verschieden dieser Hauptsatz der apostolischen Verkündigung: „Jesus ist der Christ" von den christlichen Parteien und Lehrern schon in den ersten Jahrhunderten und nicht minder in den folgenden bis auf die Gegenwart dogmatisch exponirt worden ist, und wie die verschiedenen Expositionen wesentlich nur in der Ueberzeugung von der absoluten Verwirkli-

chung der Idee der Religion in der Person Jesu zusammentreffen. Es kommt mithin immer auf dasselbe hinaus, daß nur Der den Anspruch auf den christlichen Namen verwirke, der sich zu dem Glauben an die Möglichkeit oder gar zu der Ueberzeugung von der Wirklichkeit eines Fortschrittes der Menschheit zu einer vollkommnern Auffassung der religiösen Idee, als das Christenthum sie gebe, bekennt.

Daß aber ein Theolog die Authentie einzelner Bücher der heiligen Schrift oder die Thatsächlichkeit einzelner Bestandtheile der biblischen Geschichte in Zweifel stellt, dies kann an sich kein Präjudiz gegen seine Christlichkeit, gegen den Anspruch auf den christlichen Namen und selbst nicht gegen den Anspruch auf inneres und lebendiges Christenthum begründen. — Wer war in der Zeit der ersten Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden religiös und sittlich tiefer von dem neuen göttlichen Lebensprinzip in dem Christenthum ergriffen und durchdrungen, als Marcion, und wie hat er sich zur evangelischen Geschichte und ihrer Urkunde verhalten! Wer von den alten Kirchenlehrern hat glaubensvoller und mit größerer Selbstverleugnung und Begeisterung sich und sein ganzes Leben dem Dienste Christi geweiht, wer von ihnen hat nach menschlichem Ermessen mehr Anrecht auf das Elogium eines ächten Jüngers Christi, als Origenes? Und doch, in welchem Umfang hat er die empirische Wirklichkeit der heiligen Geschichte geleugnet, und mit welcher Willkühr hat er in seiner allegorischen Deutung diese Geschichte behandelt, um sie mit den Voraussetzungen und Gedanken seines Idealismus, mit Dem, was ihm Gotteswürdig und Vernunftgemäß schien, in Einklang zu bringen! Von den Theologen der nächsten Vergangenheit ist in

der Hand des Herrn wohl keiner ein mächtigeres Werkzeug gewesen, den religiösen Geist der evangelischen Kirche Deutschlands neu zu beleben und Viele, die dem christlichen Glauben entfremdet waren, ihm wieder zuzuwenden, als der verstorbene Schleiermacher. Und doch hat gerade dieser Theolog die biblische Kritik mit der größten Freiheit geübt, die modernen Forschungen über das Leben Jesu angeregt, und dem wichtigsten Bestandtheile der christlichen Glaubenslehre, der Christologie, eine von der Geschichte möglichst unabhängige Begründung zu geben versucht. Wie die Quäker, eine zahlreiche christliche Partei, über das äußere Wort der Schrift und den historischen Christus denken, wie ein Theil von ihnen in Amerika sogar die Geschichte Christi für eine bloße Allegorie erklärt hat, ist bekannt genug: und man zweifelt deshalb nicht, daß es unter ihnen, ungeachtet ihres Spiritualismus, wahre, lebendige Christen gebe. Wer sollte sich auch darüber wundern? Das Wesen der christlichen Religiosität besteht ja nicht in dem Festhalten an dem Buchstaben der heiligen Geschichte, sondern in der geistigen Nachfolge Christi in der Gemeinschaft seines Geistes. Der seligmachende Glaube ist nicht die fides historica, weder nach der Schrift, noch nach der Lehre der protestantischen Kirche. Er ist vielmehr nach der Bestimmung seines allgemeinen Begriffs in der Schrift die innere Zuversicht des Geistes auf das Unsichtbare und Ewige, und speciell die Zuversicht auf Christus als unsern Erlöser und den Grund unserer Seligkeit. Freilich gibt es aber in der Geschichte ein Wesentliches und ein Unwesentliches, und die Facultät will keineswegs in Abrede stellen, daß das Fundament jenes Glaubens gefährdet oder wirklich aufgehoben werde, wenn die wesentlichen historischen Voraussetzungen desselben, die Grund-

thatsachen des Christenthums, idealistisch verflüchtigt oder kritisch negirt werden.

Ueberhaupt aber hat die Facultät über die obige, durch den vorliegenden Fall angeregte Frage sich deshalb etwas ausführlicher ausgesprochen, weil es ihr von der größten Wichtigkeit zu sein scheint, daß in unserer Zeit, die nach dem treffenden Ausspruch eines berühmten Gottesgelehrten an den Geburtswehen eines neuen Weltalters leidet und von den schroffsten Gegensätzen zerrissen ist, sich christliche Weisheit und Liebe in den Urtheilsnormen über die mit ihrer Zeit leidenden Individuen bewähre. Wie gerade in solchen Zeiten einer religiösen und kirchlichen Krisis Naturgemäß spiritualistische und idealistische Richtungen stärker und excessiver hervortreten, und wie dieselben ungeachtet ihrer an sich unleugbaren Irrthümlichkeit den Fortschritt zur Wahrheit, zur richtigen Lösung der gestellten Aufgaben, befördern; in welchem Zusammenhange die gegenwärtigen Verirrungen dieser Art mit der Reformation und den Prinzipien des Protestantismus stehen, wie sie durch eine lange Entwickelungsreihe vorbereitet und herbeigeführt sind, und wie sie sich zu den Resultaten anderer Wissenschaften und zu dem herrschenden Zeitgeist und Weltbewußtsein verhalten: dies genauer zu erörtern ist nicht dieses Ortes, obschon die tiefere Einsicht davon die rechte Beurtheilung und Behandlung nicht blos jener Richtungen an sich, sondern auch der Individuen, die ihnen zufallen, wesentlich bestimmen muß.

Die zweite der Facultät von Ew. Excellenz vorgelegte Frage ist folgende:

> ob nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben, dem Licentiaten Bauer als Verfasser der Kritik die

von ihm legitime erworbene facultas docendi ferner verstattet werden könne oder entzogen werden müsse?

Wenn es sich hier um einen der jüngeren Hegelianer handelte, die dem Christenthum offen entsagt haben, so würde die Facultät unbedenklich sich kurz dahin erklären, daß, wer dies gethan, an einer theologischen Facultät nicht Lehrer sein könne. Ew. Excellenz würden auch in diesem Falle die Facultät gar nicht zu einer gutachtlichen Aeußerung aufgefodert haben. Da aber, wie oben gezeigt ist, der Licentiat Bauer als einer der noch innerhalb des Christenthums steht, zu betrachten ist, und da man über den Grad seiner Heterodoxie aus dem vorliegenden ersten Bande seiner Schrift noch kein vollkommen sicheres Urtheil fällen kann, so unterliegt es allerdings weiteren Bedenken, ob ihm lediglich wegen der in jener Schrift hervortretenden Ansichten die facultas docendi zu nehmen, und eine so schwere Strafe über ihn zu verhängen sei. Ob nämlich noch andere Gründe zu einem solchen Verfahren gegen den Licentiaten Bauer gegeben seien, muß die Facultät ganz dahin gestellt sein lassen. Sie weiß nicht, daß die theologische Facultät zu Bonn, welche Ordnungsmäßig die akademische Wirksamkeit desselben zunächst zu beaufsichtigen und zu beurtheilen hat, Beschwerde über ihn geführt habe; sie muß vielmehr voraussetzen, daß dies nicht geschehen und daß also kein Grund dazu vorhanden gewesen sei, weil im entgegengesetzten Falle Ew. Excellenz ein für die Entscheidung der Hauptfrage so wichtiges Moment nicht mit Stillschweigen übergangen haben würden. Wenn es z. B. durch glaubwürdige Aussagen constatirt wäre, daß der Licentiat Bauer in Vorlesungen sich mit einer das allgemeine christliche Gefühl verletzenden Frivolität über die evangelische Geschichte,

über kirchliche Glaubenslehren oder über die Sacramente der Kirche ausgesprochen habe, so würde die Facultät dies, zusammengenommen mit dem Inhalt seiner Schrift, sofort zu der Ueberzeugung bestimmen, daß es Pflicht sei ihn zu removiren.

Die Facultät muß demnach auf die obige Frage als eine solche, deren Entscheidung problematisch ist, tiefer eingehen, und zuvörderst die Bestimmung der protestantischen theologischen Facultäten ins Auge fassen, sodann urtheilen, ob mit derselben die Wirksamkeit eines Lehrers von solchen Ansichten, wie die des Licentiaten Bauer in jener Schrift sind, verträglich sei oder nicht, und endlich erwägen, ob es nach anderweitigen Rücksichten, die hier zu nehmen sind, rathsam sei, dem Licentiaten Bauer die facultas docendi zu entziehen oder nicht. Die Facultät glaubt dabei voraussetzen zu dürfen, daß die Frage nach der hohen Willensmeinung Ew. Excellenz selbst nicht als eine bloße Rechtsfrage behandelt und entschieden werden soll: weil außerdem eine gutachtliche Aeußerung der Facultät entweder nicht erfoderlich oder von keiner Bedeutung wäre.

Welches ist nun die Bestimmung der theologischen Facultäten der protestantischen Universitäten? Sie ist eine zwiefache. Die eine und nächste ist, die künftigen Kirchendiener theoretisch und bis auf einen gewissen Grad auch praktisch zu ihrem Berufe so vorzubereiten, daß sie denselben, so weit dies von wissenschaftlicher Bildung abhängt, im Sinn und Geist ihrer Kirche und nach den religiösen Bedürfnissen ihrer Zeit möglichst vollkommen erfüllen können. Die andere Bestimmung ist, die theologische Wissenschaft theils vermittelst des akademischen Unterrichts, theils durch schriftstellerische Thätigkeit fortzubilden, und zwar im wesent-

lichen für den Zweck, daß dadurch eine immer reinere und vollkommenere Darstellung der Idee des Christenthums innerhalb der evangelischen Kirche und in Angemessenheit zu ihren Prinzipien vermittelt werde. Die zwiefache Bestimmung der theologischen Facultäten läßt sich daher in der Einen zusammenfassen, für die Kirche in ihrem Wirkungskreise, dem eben bezeichneten, gesetzmäßig und organisch thätig zu sein und ihre zeitliche Vollendung nach Kräften zu födern. Die allgemeinen Requisite, welche die Qualification eines akademischen Lehrers der Theologie bestimmen, sind dem zufolge religiöses und kirchliches Interesse, wissenschaftlicher Geist, Lehrfähigkeit und Lehrweisheit, die sämmtlich nicht bloß in Vorlesungen, sondern auch in Schriften zu bewähren sind. Zu diesen tritt aber nothwendig das besondere Requisit hinzu, daß ein Lehrer in keinem prinzipiellen Widerspruch zur Kirche stehe, weil in diesem Falle seine Wirksamkeit für die Kirche nur eine ihr Fundament destruirende sein könnte, während sie eine auf demselben fortbauende sein soll. Die Prinzipien des Protestantismus selbst sind zwar ursprünglich nur negativ gegen den Katholicismus festgestellt; das allgemeine formale Prinzip von der alleinigen Auctorität der heiligen Schrift gegen das katholische Prinzip von der Auctorität der Kirche und ihrer Tradition, und das andere materiale, die Grundlehre vom Glauben und von der Rechtfertigung durch denselben, gegen die katholische Aeußerlichkeit und Werkheiligkeit. Sie haben aber auch, und zwar fortwährend, ihre positive Geltung, und bedingen den evangelischen Charakter unserer Kirche und den Bestand derselben in ihrer religiös-sittlichen Freiheit und Innerlichkeit. In dem einen Prinzip ist für den Protestanten zugleich das freie Recht der Schriftforschung gegeben,

indem die Auctorität der Schrift für das gläubige Subjekt aufhören würde die alleinige zu sein, wenn eine andere ihre Erklärung normirende Auctorität dazwischenträte; in dem andern Prinzip ist zugleich die Anerkennung des Rechtes und Werthes der Subjektivität im christlichen Sinne gesichert, indem der Glaube als die wesentliche Form der Aneignung des objektiv gegebnen Heils, der freien Gnade Gottes in Christo, bestimmt wird, und nichts für das Subjekt wahrhaft christliche Bedeutung haben soll, wobei dasselbe nicht im Glauben und durch denselben lebendig betheiligt ist. In einem prinzipiellen Widerspruch zur Kirche steht demnach überhaupt Derjenige, welcher die heilige Schrift nicht als die Quelle aller göttlichen Wahrheit und als die alleinige Norm des christlichen Glaubens und Lebens anerkennt, und wer sich zu der Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens vor Gott nicht nach ihrem wahren schriftmäßigen Sinne bekennt. Vgl. Form. concord. epit. im Anfang und solid. declar. art. 3.

Ist aber damit, daß man fodert, der akademische Lehrer der Theologie solle in keinem solchen Widerspruch zu seiner Kirche stehen, die Glaubens- und Lehrfreiheit desselben im Verhältniß zur gegenwärtigen Zeit beeinträchtigt? Ist er etwa damit in die Beschränktheit seiner Vorgänger im siebzehnten Jahrhundert zurückgestellt? Keinesweges. Die gegebene Erklärung über das Wesen und die Prinzipien des Protestantismus spricht schon für das Gegentheil. Zufolge derselben steht dem protestantischen Theologen die freie, kritische Erforschung des Ursprungs und der Schicksale der heiligen Schriften zu und daher natürlich auch die öffentliche Mittheilung ihrer Resultate, mögen sie auch negativer Art sein. Der Protestantismus als Wissenschaft ist ja

bekanntlich in seiner ersten Erscheinung historische Kritik im Dienste des lebendigen Glaubens gewesen, und diese Kritik ist und bleibt seine stärkste Waffe gegen den Katholicismus. Nur dann können kritische Arbeiten zu einem Vorurtheil gegen einen protestantischen Theologen berechtigen, wenn sie Leichtsinn und Mangel an Ehrfurcht gegen die heilige Schrift oder eine offenbar destruktive Tendenz verrathen. Haben sie dagegen eine ernste wissenschaftliche Haltung, so zeugen sie vielmehr für das lebendige Interesse an der Erforschung der Wahrheit, und können der Sache des Christenthums als Sache der Wahrheit keinen Schaden bringen. Ueberdies steht der Kanon als etwas Historischgegebenes für die Kirche unerschütterlich fest, und es ist noch keinem vernünftigen Theologen in den Sinn gekommen, seinen Bestand von den Resultaten der Kritik abhängig zu machen. So hat der Brief des Jacobus seine Stelle behalten, obschon Luther selbst denselben eine stroherne Epistel genannt, die evangelische Art an ihm vermißt und deshalb seinen apostolischen Ursprung bezweifelt hat. Daß eine Schrift einem Apostel abgesprochen wird, dadurch hört sie nicht auf, der Zeit des Urchristenthums anzugehören und glaubwürdige Urkunde für dasselbe zu sein. Ferner ist der protestantische Theolog in der Auslegung der heiligen Schrift an keine anderen Vorschriften gebunden, als welche ihm die allgemeine Hermeneutik und speziell die biblische gibt. Sein Verhältniß zur heiligen Schrift oder zur Offenbarung des göttlichen Geistes in derselben ist dabei in sofern ein ganz unmittelbares, als dasselbe durch keine Auctorität der Kirche oder kirchlicher Traditionen vermittelt und bestimmt wird. Es versteht sich indeß von selbst, daß auf einen Schriftausleger der Glaube der Kirche, in der er erzogen ist und wel-

cher er mit Ueberzeugung angehört, immer einen erheblichen Einfluß haben wird, und daß es auch hier keinen Sinn hat, absolute Voraussetzungslosigkeit in Anspruch zu nehmen. Was endlich die Lehre oder das Dogma betrifft, so entscheiden für den protestantischen Theologen bei allen inneren Zweifeln und bei allen Lehrstreitigkeiten in letzter Instanz allein die heilige Schrift und seine eigene, durch dieselbe erleuchtete Vernunft; er kann durch keine ihm äußerliche menschliche Auctorität, sondern allein mit Zeugnissen der heiligen Schrift oder mit öffentlichen, hellen und klaren Gründen und Ursachen überwunden und überweiset werden. Mit diesen Worten hat Luther das Prinzip des Protestantismus in dem erhabensten und feierlichsten Momente seines öffentlichen Lebens, in welchem die Reformation recht eigentlich in die Weltgeschichte eingetreten ist, vor Kaiser und Reich zu Worms ausgesprochen; und wer überhaupt davon überzeugt ist, daß Luther ein Mann Gottes war, der wird glauben, daß wenn in irgend einem Momente nach der Verheißung des Herrn an seine Jünger Matth. 10, 18—20. der Geist Gottes in ihm geredet hat, dies gewiß in jenem welthistorischen geschehen ist. Dem katholischen Theologen gilt also eine Lehre als christlich-evangelische Wahrheit, weil die Kirche, die von Christus mit Auctorität versehene Anstalt, sie für Lehre Christi erklärt; dem protestantischen gilt sie, weil sie nach seiner Ueberzeugung in der heiligen Schrift enthalten und durch helle und klare Gründe erwiesen ist. Die symbolischen Bücher müssen allerdings als Zeugnisse des Glaubens der Gründer und ersten Vertreter der Kirche für jeden protestantischen Theologen immerfort eine hohe Bedeutung haben, und es versteht sich wiederum von selbst, daß je größer das kirchliche Interesse, je lebendiger der kirchliche

Geist in einem Theologen ist, um so weniger derselbe ohne die gewissenhafteste Selbstprüfung und ohne die gewichtigsten Gründe von ihren wesentlichen Lehrbestimmungen wird abweichen wollen. Aber ein bindendes Ansehn kann ihnen nach dem Prinzip des Protestantismus durchaus nicht beigelegt werden. Daß sie in früheren Zeiten dessen ungeachtet ein solches Ansehn erlangt und es fast zwei Jahrhunderte hindurch behalten haben, erklärt sich historisch vollkommen aus den damaligen inneren und äußeren Verhältnissen der Kirche. So gewiß aber diese Verhältnisse sich geändert haben und die Kirche seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts in ein anderes Stadium der innern Entwickelung eingetreten ist: so wenig ist es zuläßlich, jene Bücher nach ihrem gesammten dogmatischen Inhalt jetzt im Widerspruch zu dem erkannten Prinzip des Protestantismus als Glaubensnormen geltend zu machen; wie dies von Schleiermacher in der vortrefflichen Abhandlung über die symbolischen Bücher am überzeugendsten dargethan ist. Die symbolischen Bücher sind ja nicht den kurzen historischen Glaubensformeln der alten Kirche, die man eigentlich Symbola nennt, gleichzustellen; sie enthalten vielmehr alle, wie es der Zweck ihrer Abfassung und das Bedürfniß ihrer Entstehungszeit foderte, mehr oder weniger ausführliche polemische und dogmatische Expositionen. Das exponirte Dogma aber als christliche Erkenntniß in wissenschaftlicher Form, als Produkt theologischer, mithin menschlicher Reflexion und Wissenschaft, ist überhaupt seiner Natur nach wandelbar und, wie alles Menschliche, vergänglich. Wenn die Antithese, welche seine Formation bestimmte, ihre lebendige Bedeutung verloren hat, und eine andere gegen neue die christliche Wahrheit verunstaltende oder verkennende Irrthümer noth-

wendig wird, wenn wohlbegründete und anerkannte Resultate der dogmatischen Schriftauslegung und mit ihnen zugleich die Fortschritte des philosophischen Denkens einen andern wissenschaftlichen Ausdruck für einen Bestandtheil des christlichen Glaubens fodern, wenn die weitere Entwickelung des christlichen Lebens in der Kirche Modifikationen im Glaubensbewußtsein begründet, dann tritt das frühere Dogma zurück und seine Wahrheit wird in einer neuen dogmatischen Formation aufgehoben. Ist es also denkbar, daß der ganze dogmatische Inhalt der symbolischen Bücher noch heute seine Geltung habe? Ist es möglich, daß ein Theolog der gegenwärtigen Zeit sich denselben so aneigne, wie es die orthodoxen Theologen des siebzehnten Jahrhunderts gethan haben? Dies würde voraussetzen, daß die Menschheit, ihr Geist und seine Bildung, daß die Kirche selbst, ihr Leben, ihre Wissenschaft sich noch ganz so, wie im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert verhielten. Gewiß, nur das wahrhaft und wesentlich Christliche in den symbolischen Büchern, was sich als solches auch nach dem gegenwärtigen Schriftverständniß für unsere christliche Glaubenswissenschaft erweisen läßt, nur die eigentliche Glaubenssubstanz in denselben, welche nach dem Sinn unserer Kirche die christliche Heilswirkung bedingt, also nur die Prinzipien des Protestantismus sind es, was man jetzt einem protestantischen Theologen mit Recht zumuthen kann festzuhalten.

Vielleicht aber wird man im Gegentheil sagen, daß bei diesen Bestimmungen der subjektiven Willkühr der Theologen ein zu großer Spielraum gestattet, und so die Einheit des Glaubens, auf welcher die Gemeinschaft der Kirche beruhe, immer gefährdet sei. Solche und ähnliche Einwürfe, werden indeß niemanden irre machen, der die rechte Ueber-

zeugung von der Kraft und Wirksamkeit des Evangeliums und von der Wahrheit der Prinzipien des Protestantismus hat. Will unsere Kirche nicht in Widerspruch mit sich selbst gerathen und ihr Wesen verleugnen, so muß sie die Freiheit der kritischen, exegetischen und dogmatischen Forschung gestatten, und zwar um so unbedenklicher, je größer und ausschließlicher das Vertrauen ist, welches sie auf das Wort Gottes und die ihm inwohnende Macht setzt. Auf dem Felsen dieses Wortes soll allein die Gemeinde erbaut werden, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen können; nicht auf einem Fundamente, welches von Menschen gelegt ist und beschützt wird. Wir haben kein sichtbares Oberhaupt der Kirche und keinen von Christus eingesetzten und mit der Befugniß der Lehrentscheidung versehenen Episcopat, und können, so lange wir evangelische Christen und Protestanten bleiben, nimmer eine solche Repräsentation der Kirche anerkennen. Das alleinige Oberhaupt der Kirche ist nach unserer evangelischen Ueberzeugung das unsichtbare, Jesus Christus; ihm müssen wir es an der höchsten Stelle allein überlassen, durch die Gewalt seines in der heiligen Schrift niedergelegten, ewig Lebenskräftigen und Heilbringenden Wortes die Kirche zu leiten und die Herzen ihrer Glieder zu lenken und in alle Wahrheit zu führen. Menschliches Regiment muß sich hier darauf beschränken, mit apostolischer Weisheit und Gewissenhaftigkeit Sorge zu tragen, daß die sichtbare Kirche sich immerdar als die echt evangelische erweise, indem in ihr das Evangelium recht gelehrt und die Sacramente recht verwaltet werden. Je mehr dies geschieht, desto mehr wird in ihr die wahre unsichtbare Kirche, die Gemeinschaft des heiligen Geistes, sichtbar werden, desto fester wird in diesem Geiste ihr Bestand gegrün-

det sein. Die Einheit des Glaubens, auf welcher die evangelische Kirche beruhen soll, kann demnach nicht darin bestehen, daß sich alle ihre Glieder zu einem Complex feststehender Dogmen oder dogmatischer Bestimmungen, die von Menschen herrühren, bekennen. Eine solche Einheit ist überhaupt im weitern Umfang und für längere Dauer unerreichbar, weil die Kirche ein Reich freier und mannigfaltiger und in fortgehender Entwickelung begriffener Geister ist, und weil der Inhalt des religiösen Glaubens in der dialektischen Bestimmtheit des Dogma niemals so vollkommen aufgeht, daß er in demselben einen durchaus adäquaten und darum für alle Gläubige aller Zeiten gültigen Ausdruck erhielte. Am allerwenigsten kann solche dogmatische Einheit bei den Grundsätzen der evangelischen Kirche mit Erfolg erstrebt werden. Ihre Glaubenseinheit soll vielmehr die Einheit des christlichen Geistes sein, welche nur die Uebereinstimmung in den im Neuen Testament deutlich und unleugbar enthaltenen Hauptlehren des Christenthums zu ihrer nothwendigen Voraussetzung hat. Diese Einheit aber wird bei aller in Anspruch genommenen Freiheit von der hier besprochenen Seite nicht gefährdet, wenn an die akademischen Lehrer der Theologie die obigen Foderungen gestellt und von ihnen erfüllt werden. Denn was insbesondere die Foderung betrifft, daß dieselben in keinem prinzipiellen Widerspruche zur Kirche stehen sollen, so versteht es sich von selbst, daß damit nicht bloß die Anerkennung der Prinzipien des Protestantismus in ihrer negativen Bedeutung, sondern auch die Behauptung und Anwendung derselben in ihrer positiven Bedeutung gemeint sei. Wenn man alle menschliche Auctorität in Glaubenssachen negirt und die Auctorität des Wortes Gottes in der heiligen Schrift selbst nicht gelten läßt, ist

man nicht in Uebereinstimmung mit dem Grundprinzip des Protestantismus. Eben so wenig stimmt man mit der Grundlehre desselben von der Rechtfertigung allein durch den Glauben überein, wenn man dieselbe nur als Declaration der freien Subjektivität und ihrer unendlichen Macht und als Protestation gegen alle Objektivität und Aeußerlichkeit in dem Erlösungs- und Heilswerk festhält, und dabei den evangelischen Glauben selbst nicht hat, vielmehr für den historischen Christus die Idee und für die Erlösung durch ihn eine Selbsterlösung substituirt und mithin das ganze objektive christliche Glaubensbewußtsein zum Selbstbewußtsein umwandelt. Wer sich in Wahrheit zu jenen Prinzipien bekennt, muß sich auch zu ihren allgemeinen und zufolge der einstimmigen Lehre Jesu und der Apostel nothwendigen Voraussetzungen bekennen, d. h. im wesentlichen zu dem Glauben, daß der allein wahre Gott, der Schöpfer der Welt und Vater der Menschen, sich aus Liebe der sündhaften Menschheit in Jesus Christus nach seiner Wahrheit und Gnade geoffenbart und durch ihn, durch seine Lehre, sein Leben und seinen Tod, eine ewige Erlösung von der Sünde für Alle, die an ihn glauben, gestiftet hat, und dieselbe durch seinen in der Gemeinschaft der Gläubigen wirksamen Geist an Allen vollendet. Ist aber somit der Anerkennung der Prinzipien des Protestantismus zugleich die Anerkennung des Christenthums als göttlicher Offenbarung und Heilsanstalt festgestellt, so ist die Kirche und ihr Glaube, im besondern gegen die Speculation, für unsere Zeit hinreichend gesichert. Die Speculation hat allerdings ihre Berechtigung, und man wird sie, zumal die Richtung auf dieselbe so tief in dem Wesen des Deutschen Nationalgeistes begründet ist, frei auf ihrem Gebiete müssen walten lassen und nur mit Geist gegen Geist

kämpfen dürfen, in dem Vertrauen zu der Macht der Wahrheit, welche endlich doch über alle Irrthümer siegen wird. Aber nicht minder hat auch der Glaube mit der innern Erfahrung des frommen Gemüthes sein Recht, und dies Recht wird die Kirche nach der Pflicht der Selbstvertheidigung schützen müssen, und zwar um so mehr, je mehr mit den Grundwahrheiten des Christenthums, im besondern mit dem Glauben an einen persönlichen Gott und an eine persönliche Fortdauer nach dem Tode, zugleich die bisherigen religiösen Grundlagen der allgemeinen Sittlichkeit erschüttert werden. Der Theologie und der Philosophie bleibt dabei inzwischen überlassen, fortwährend an der Bestimmung und Ausgleichung des Verhältnisses beider, der Speculation und des Glaubens, zu arbeiten, und man fodert nur, daß wer die Theologie in der Philosophie verloren hat, selbst so vernünftig und rechtlich sei, kein theologisches Amt anzusprechen, so lange die Kirche als solche besteht und die theologischen Facultäten ihre bisherige Bestimmung für dieselbe behalten.

Wendet sich nun die Facultät zur Beantwortung der Hauptfrage, so kann sie nach der oben abgegebenen Erklärung über den Standpunkt des Verfassers der Kritik zum historischen Christenthum und zufolge ihrer so eben vorgelegten Ueberzeugung von der Bestimmung der theologischen Facultäten und den danach an die Docenten derselben zu stellenden Foderungen nicht anders urtheilen, als daß der Licentiat Bauer in einem prinzipiellen Widerspruch zur Kirche stehe, und daß deshalb seine akademische Wirksamkeit an einer theologischen Facultät nicht föderlich für die Kirche, sondern nur nachtheilig sein könne.

Gleichwohl hat die Facultät nicht geringe Bedenken darüber, ob es rathsam sei, in diesem Falle in der gegen=

wärtigen Zeit für die Kirche einzuschreiten und dem Licen-tiaten Bauer die facultas docendi zu nehmen, und sie er-laubt sich dieselben Ew. Excellenz Vertrauensvoll so, wie sie bei der Deliberation sich herausgestellt haben, vorzulegen. Zuerst scheint es der Facultät Bedenkenswerth, daß dieser Mann, der dem christlichen Glauben nach der vorliegenden Schrift noch nicht ausdrücklich entsagt hat, sich offenbar noch in einer Gährung befindet, und möglicher Weise von seinen gegenwärtigen Irrthümern wieder abkommen kann. Weiß doch jeder, wie in dieser Zeit der allgemeinern Gährung sich ganz disparate Elemente in einzelnen Subjekten zusam-menfinden und mit wahrhaft christlicher Gesinnung sich Rich-tungen und Meinungen vereinigen, die nach dem Urtheil der alten Orthodoxie den Verdacht des Abfalls vom Christenthum begründet hätten. So ist, um nur Ein Beispiel anzufüh-ren, bekanntlich von einem hochachtbaren, durch Schleier-macher und Hegel gebildeten Theologen, dem Professor Rothe in Heidelberg, die Meinung von der wenn auch erst in ferner Zukunft zu erwartenden Aufhebung der Kirche im Staat ausgesprochen worden: eine Meinung, die ihrem dogmatischen Grunde nach nicht minder anstößig ist, als die Behauptung, daß diese Aufhebung wenigstens in Preußen zufolge der Union prinzipiell schon eingetreten sei. Wäh-rend es demnach möglich ist, daß der Licentiat Bauer sich bei nachsichtiger Behandlung eines Bessern besinnt, hat es die höchste Wahrscheinlichkeit, daß man ihn durch Removi-rung von der Bonner Universität zu einem der schon in nicht geringer Zahl vorhandenen Schriftsteller macht, welche durch ihre äußeren Verhältnisse zu übereilter lukrativer Schrift-stellerei genöthigt sind, deshalb durch paradoxe und extreme Ansichten möglichstes Aufsehn zu erregen suchen, und in ihrer

Erbitterung gegen alles Positive sich besonders am Christenthum auf das ärgste vergehen, da sie davon durch keine amtliche Verpflichtung und keine bürgerliche Rücksicht zurückgehalten werden. Mit diesem ersten Bedenken verbindet sich ein zweites. Welche Wirkung wird die Bestrafung des Licentiaten Bauer, daß ihm auf administrativem Wege ein gesetzmäßig erworbenes Recht genommen wird, hervorbringen? Die liberale Journalistik wird ihn ohne Zweifel als Märtyrer des Protestantismus und der Glaubensfreiheit preisen und als Opfer der Reaction beklagen, und er selbst wird bei einem nicht geringen Theile des großen Publikums dadurch für einige Zeit als Schriftsteller eine Bedeutung erhalten, die er bisher nicht gehabt hat. Aber auch bei vielen von denen, die urtheilen können und gar nicht die Ueberzeugung des Licentiaten Bauer theilen, wird die Stimme des Mitleids vorwalten. Sie werden sich des frühern Ansehns der Hegelschen Philosophie im Preußischen Staate erinnern und sagen, daß es doch hart sei, einen jungen Mann, der sich dieselbe damals angeeignet habe und nun, wenn auch einseitig, ihre Consequenzen ausarbeite und sich zu denselben offen bekenne, deshalb ganz zu verstoßen. Aus diesem Grunde und nicht minder nach der ganzen Stellung des Licentiaten Bauer läßt sich auch nicht erwarten, daß die Bestrafung desselben, als eine Manifestation des Kirchenregiments betrachtet, einen verhältnißmäßigen Eindruck machen werde. Das dritte Bedenken, welches der Facultät sich noch entgegenstellt, ist dies, ob nicht durch die Removirung des Licentiaten Bauer demselben oder vielmehr seinen Ansichten vor den Augen des Publikums eine viel größere Wichtigkeit, als sie wirklich haben, beigelegt und der Schade vergrößert werde. So weit nämlich die Erfahrung der Facultät

geht, werden seine Schriften bis jetzt nur von sehr wenigen wirklich gelesen und beachtet, und sind in Hinsicht des Einflusses nicht im entferntesten mit den Schriften von Strauß zu vergleichen. Und eben so läßt sich wohl mit Sicherheit annehmen, daß derselbe als Lehrer in Bonn wenig Beifall finden und keinen sonst abwendbaren Schaden anrichten wird. Erst dann, wenn er in solcher Weise Gegenstand der allgemeinen Aufmerksamkeit werden sollte, werden auch seine Schriften mehr gelesen und seine Ansichten unter der Voraussetzung besonderer Wichtigkeit mehr besprochen werden.

Durch diese und andere Bedenken fühlt sich die Facultät bestimmt, der hohen Weisheit Ew. Excellenz gehorsamst anheimzustellen, ob es nicht rathsamer sein dürfte, dem Licentiaten Bauer die licentia docendi nicht zu entziehen, sondern zunächst nur ihn nachdrücklichst auf den Widerspruch, in dem er sich seiner eingereichten Schrift zufolge mit seiner Stellung als theologischer Docent befinde, hinweisen zu lassen.

Halle, den 14ten October 1841.

Die theologische Facultät der Universität
Halle-Wittenberg.

(gez.) Dr. Wegscheider, d. z. D. Gesenius.
Thilo. Tholuck. Fritzsche. Marks.
Müller.

VI.

Gutachten

der theologischen Facultät zu Königsberg.

Ew. Excellenz haben uns unter dem 20ten August d. J. aufgegeben, über die vor Kurzem erschienene Schrift des Licentiaten **Bruno Bauer** in Bonn: „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" uns gutachtlich zu äußern, und zwar

1) darüber, welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnehme;

2) ob ihm nach der Bestimmung unserer Universitäten, und namentlich der theologischen Facultäten auf denselben die licentia docendi verstattet werden könne.

Ew. Excellenz wollen die Verzögerung unserer gutachtlichen Berichterstattung hochgeneigtest damit entschuldigen, daß erstlich fast alle Mitglieder der Facultät in den Sommerferien, wo die bezeichnete Schrift hier einging, verreiset waren, und erst nach ihrer Rückkehr, zum Theil erst nach Abmachung anderer dringender Geschäfte, sich mit derselben gründlich bekannt machen konnten, und daß zweitens die zur Abfassung eines Gesammtgutachtens der Facultät erfoderlichen Einleitungen eine geraume Zeit wegnahmen.

Bevor wir nun aber daran gehen, unsere Meinung über den fraglichen Gegenstand gehorsamst darzulegen, können wir nicht umhin, es gegen Ew. Excellenz vor allem auszusprechen, mit wie ehrerbietigem und lebhaftem Danke wir es anerkennen, daß Ew. Excellenz vor jedem unmittelbaren Einschreiten der Staatsgewalt in der fraglichen Angelegenheit die Stimme derer haben vernehmen wollen, in deren Gesammtheit der Staat selbst nach der mit gutem Vertrauen ihnen übertragenen Stellung die natürlichen sachverständigen Vertreter christlicher Wissenschaft sehen muß. Freilich werden Ew. Excellenz es schon im Voraus ermessen haben, wie bei dem gegenwärtigen Zustande der theologischen Wissenschaft, die eben so wie die Gestaltung des kirchlichen Lebens sich jetzt augenscheinlich in der Periode einer großen Krisis befindet, und bei der dadurch bedingten Zusammensetzung der meisten theologischen Facultäten aus sehr verschiedenartigen und zum Theil entgegengesetzten Elementen auf ein einstimmiges Urtheil über etwas complicirtere Fragen aus dem Gebiete des religiösen und wissenschaftlichen Lebens sich nicht rechnen lasse, und wie daher auch Gesammtgutachten einzelner Facultäten jetzt meistens etwas Farbloses und Unbefriedigendes an sich tragen müssen, wovon die rücksichtslos ausgesprochenen Urtheile der einzelnen Gelehrten sich leicht frei erhalten können. Aber mit desto größerer Dankbarkeit freuen wir uns des ehrenden Vertrauens, mit welchem Ew. Excellenz trotz dieser durch keine menschliche Macht abzustellenden Uebelstände dennoch die theologischen Facultäten zum Urtheil über eine neuerdings hervorgetretene bedenkliche Erscheinung auf dem Gebiete der Theologie aufrufen, und dadurch allen den divergirenden Richtungen, die sich in den Facultäten selbst seit langer Zeit geoffenbart haben, ihren rechtlichen

Antheil an der Entscheidung solcher Streitfragen zuerkennen. Wir sehen hierin eine große Bürgschaft dafür, daß in den Angelegenheiten der Wissenschaft und Religion, in denen es keine gewaltsame Unterbrechung der vollen freien Entwickelung geben kann, ohne früher oder später eben so gewaltsame Reactionen zur Folge zu haben, auch fernerhin diese Freiheit durch Ew. Excellenz weisheitsvolle Fürsorge kräftig geschützt werden wird.

Was nun die erste Frage betrifft, so liegt es zuvörderst auf der Hand, daß wenn hier nach dem Standpunkte gefragt wird, den der Verfasser jener Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnehme, natürlich nur von seiner theologischen Ansicht, nicht von seiner christlichen oder nichtchristlichen Gesinnung die Rede sein könne. Ueber die erstere zu urtheilen, muß der Facultät als einer gelehrten Corporation, die es ganz und gar mit der wissenschaftlichen Erkenntniß des Christenthums zu thun hat, zustehen; das Urtheil über die religiöse Gesinnung eines Individuums liegt um so mehr außer ihrem Bereich, da ohnehin die Erfahrung lehrt, daß die Gediegenheit und Tüchtigkeit der Gesinnung und die innere Haltbarkeit und Bündigkeit einer wissenschaftlichen Denkweise in den verschiedenen Individuen durchaus nicht immer in gleichem Verhältniß stehen, und daher über jene auf Grund einer wissenschaftlichen Abhandlung allein zu urtheilen, selten ohne Vermessenheit möglich ist.

Es läßt ferner der Umstand, daß hier theologische Facultäten zu einem besondern Gutachten über die hier vorliegende Frage aufgefodert werden, mit Recht voraussetzen, daß wenn das Verhältniß des Verfassers zum Christenthum bestimmt werden soll, das letztere nicht etwa in der Form des kirchlichen Lehrbegriffs gemeint sein kann, wie derselbe

durch die Theologen des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts ausgebildet worden ist. Denn daß der Verfasser zu diesem im Verhältniß der Opposition steht, lehrt jede Zeile des fraglichen Buchs auf den ersten Anblick, und darüber brauchten die gelehrten Corporationen der Monarchie nicht erst zu einem Gutachten aufgerufen zu werden. Wenn es sich aber nicht blos um das Christenthum in der historisch gegebenen Form des altkirchlichen Lehrbegriffs handelt, wenn es also auf die Erfassung der ursprünglichen und wesentlichen Substanz des Christenthums ankommt, und auf ein Gegeneinanderhalten dieser und der dem Verfasser eigenthümlichen Denkweise, dann gestehen wir, auf Grund der uns hier noch unvollendet vorliegenden Schrift kein völlig entscheidendes Urtheil darüber fällen zu können. Das erkennen wir freilich, wie verschiedenartig auch sonst die Ansichten der einzelnen Mitglieder unseres Collegiums sein mögen, doch alle gleich lebhaft an, daß das religiöse Bewußtsein in seiner eigenthümlich christlichen Gestaltung nothwendig und unabtrennbar an der Person Jesu Christi, des Sohnes Gottes, als des Erlösers der Menschheit hange und hafte, nicht blos um des christlichen Namens willen, den es eben nur von Christo hat, sondern auch um seines wesentlichen Inhalts willen, hinsichtlich dessen es auf der Anerkennung der durch Jesum Christum wirklich und wahrhaftig begründeten allgemeinen geistigen Erlösung der Menschheit beruht; und wir könnten daher nirgend, wo die historische Wirklichkeit oder die angegebene geistige Bedeutung der Person Christi abgeleugnet würde, etwas andres finden, als offenbaren Gegensatz gegen das Christenthum, wofern der Inhalt des letztern nicht ganz verflacht und verflüchtigt werden sollte. Ob aber consequenter Weise jene historische

Wirklichkeit und geistige Bedeutung der Person Christi auch ohne das in den Evangelien enthaltene urkundliche Zeugniß festgehalten werden könne, und zwar so festgehalten, daß dies für Inhalt und Form des religiösen Bewußtseins wirklich bestimmend würde, oder ob neben dem Zeugniß, welches in der Geschichte und dem Bestande der christlichen Kirche, und vor diesem in den neutestamentlichen, namentlich Paulinischen Briefen liegt, auch die Schilderung Christi in den Evangelien unerläßlich nothwendig sei, darüber ist schon lange verschieden geurtheilt worden, und wird auch in unserem Collegium verschieden geurtheilt.

Wir beklagen daher zwar einstimmig die traurige Richtung einer grund- und maaßlosen Kritik, die sich von aller Apologetik ganz und gar losgesagt hat und nun mit unwissenschaftlicher Absichtlichkeit nur im Niederreißen aller evangelischen Geschichte ihre Befriedigung findet, und wir beklagen sie um so mehr, als dadurch auch die echte Wissenschaft der Kritik, die ein so nothwendiger Bestandtheil der theologischen Wissenschaft überhaupt ist, bei Unverständigen in Verruf gebracht und mit solcher Carricatur derselben verwechselt wird. Während aber ein Theil unseres Collegiums bei aller jener noch so entschiedenen Mißbilligung des vorliegenden Buches doch noch keinen wirklichen Gegensatz gegen die wesentliche Substanz des Christenthums darin findet, indem, so weit das Buch uns vorliegt, eben nur der historische Charakter der Evangelien in Anspruch genommen, nicht aber zugleich die historische Wirklichkeit der Person Christi und deren geistige Bedeutung abgeleugnet, oder die Möglichkeit anderweitiger Gewißheit von derselben, etwa auf Grund der Paulinischen Briefe oder des Daseins der christlichen Kirche bestritten wird (mag dies nun consequen-

ter oder inconsequenter Weise geschehen): so erkennt ein anderer Theil von uns in dem gesammten kritischen Verfahren Bauers, so weit das Resultat desselben sich schon jetzt übersehen läßt, allerdings eine die Substanz des Christenthums als faktischer, heilbezweckender und heilbewirkender Offenbarung Gottes in Christo, wenigstens mittelbar, gefährdende und auflösende Tendenz. Da indessen das zu beurtheilende Buch noch immer unvollendet ist, und namentlich noch zu erwarten steht, ob vielleicht der Verfasser, nach beendigter Kritik der schriftlichen Evangelien-Tradition, über den historischen Ausgangspunkt des Christenthums selbst in einer jene Tendenz bestreitenden Weise sich näher erklären wird: so müssen wir doch darauf zurückkommen, daß wir uns für jetzt noch außer Stande sehen, den Standpunkt des Verfassers im Verhältniß zum Christenthum erschöpfend zu erkennen und zu bestimmen.

Hiernach werden Ew. Excellenz schon ermessen, wie wir über die zweite uns vorgelegte Frage uns erklären müssen. Allerdings wissen wir unsere Universitäten und insbesondere unsere theologischen Facultäten von anderen gelehrten Instituten und namentlich von den Akademien ihrer ganzen Tendenz und Bestimmung nach sehr wohl zu unterscheiden. Wir sehen in jenen nicht blos Vereine von Gelehrten, denen die Förderung und der Ausbau der Wissenschaft durch Schrift und gegenseitigen Verkehr obliegt, sondern Bildungsanstalten, in denen unter der unmittelbaren Anleitung und persönlichen Einwirkung bewährter Lehrer die durch den allgemeinen Schulunterricht vorbereitete Jugend für ihren künftigen Beruf herangezogen und befähigt werden soll, namentlich durch gründliche Einsicht und allseitige Erkenntniß des Gegenstandes, dem künftig die Berufs-

thätigkeit der studirenden Jünglinge gewidmet sein soll. Für den Theologen, namentlich den künftigen Geistlichen ist dies die Religion des Christenthums, und zu einer wahren und wohlgegründeten Erkenntniß dieser, sowohl nach ihrem ideellen Wesen, als nach ihren historischen Erscheinungsformen, die studirenden Jünglinge anzuleiten, das müssen wir als die Aufgabe der theologischen Facultät ansehen. Es leuchtet auch ein, daß dieser Aufgabe zu genügen, den Lehrern nur in demselben Maaße gelingen kann, in welchem sie selbst zu einer lebendigen und wohlbegründeten Einsicht in das Wesen des Christenthums gelangt sind; sonst gingen sie selbst in der Irre, und wie möchte dann ein Blinder dem andern den Weg weisen? Wir könnten daher auch niemand, der uns bei ehrlicher und gewissenhafter Prüfung eine ganz unzweifelhaft und unmittelbar antichristliche Richtung, einen wirklichen Gegensatz gegen den wesentlichen Kern des Christenthums verriethe, für befähigt halten, an dem wichtigen Geschäfte der Bildung künftiger christlichen Geistlichen Antheil zu nehmen. Dagegen wissen wir aber auch, daß die allseitig wahre und wohlbegründete Erkenntniß des Christenthums für jeden Einzelnen nur ein Ziel ist, nach welchem er sich strecken mag, welches aber erreicht zu haben, niemand sich rühmen darf, sondern daß die christliche Erkenntniß der Einzelnen alle Zeit von mehr oder weniger grell hervortretenden Irrthümern und Einseitigkeiten afficirt ist, welche durch irgend eine Veranlassung besonders provocirt, auch oftmals bei sonst wohlgesinnten Männern mit leidenschaftlicher Heftigkeit und dann mit desto größeren Uebertreibungen sich äußern. Daher können wir das Geschäft der akademischen Jugendbildung immer nur als ein von der Gesammtheit der Facultät ausgehendes und

dieser gemeinsam zuzuweisendes ansehen, und erwarten es von der Weisheit der höchsten Administrationsbehörden, daß dieselben nach Möglichkeit für eine solche Zusammensetzung der Facultäten Sorge tragen, bei welcher die schlechterdings nicht zu vermeidenden irrthümlichen Einseitigkeiten der einzelnen Mitglieder in ihrer Zusammenwirkung auf die akademische Jugend sich gegenseitig neutralisiren.

Wenden wir nun das Gesagte auf Bauer und seine Schrift an, so haben wir bereits erklärt, daß in letzterer nach unserem Ermessen die theologische Denkweise des Verfassers nicht so vollständig hervortritt, daß wir dieselbe schon jetzt in ein bestimmtes Verhältniß zu dem Wesentlichen des Christenthums setzen könnten. Wir finden darin bis jetzt eine durch übermüthige Opposition gegen die bisherige in der That oft schwache Apologetik bis zum Exceß getriebene einseitige Ausartung einer theologischen Richtung, welche seit lange nicht blos von den theologischen Facultäten, sondern auch überhaupt von der evangelischen Kirche geduldet worden ist, indem diese durch ihre gesetzmäßigen Organe Individuen in Menge, welche jene Richtung theilten, wenn auch nicht in solcher Schroffheit und Consequenz, zu Katheder und Kanzel berufen hat. Dies jetzt durch gewaltsames Einschreiten rückgängig zu machen, ist nicht möglich, auch wenn es rechtlich und moralisch erlaubt wäre; ist wenigstens nicht möglich, ohne die verderblichsten, wenn auch zunächst heimlich wirkenden, und eben darum nur desto verderblicheren Reactionen und auf jeden Fall eine allgemeine Entrüstung in der protestantischen Welt hervorzurufen. Die Kirchengeschichte, wie die politische Geschichte, in welche beide das protestantische Deutschland sich neuerdings mit Liebe vertieft hat, lehren nur zu deutlich, daß

nie und nirgend Irrthümer, welche aus dem Bestreben nach Wahrheit hervorgingen und sich darauf stützten, sich haben durch die Staatsgewalt überwältigen oder auch nur von denen, die man schützen wollte, auf die Dauer haben abwehren lassen. Dies ist nicht das Werk der äußern Macht, sondern der Macht des Geistes, welcher auch für Irrthümer dem Zeugniß der Geschichte zufolge deren volle Entwickelung verlangt, damit nichts im Geheimen und unbesehen zurückbleibe, sondern der frei hervorgetretene Irrthum dann auch der richtenden Macht der Wahrheit von selbst verfalle.

Und so wünschen auch wir, je mehr wir die Mißbilligung über diese Ausartung der biblischen Kritik theilen, doch gerade um so lebhafter, daß nichts geschehen möge, was der theologischen Wissenschaft und der Kirche das Ansehen gäbe, als fände sie in sich selbst kein wirksames Gegen- und Heilmittel und als müßte sie daher die eigene Ohnmacht durch die äußere Gewalt des Staates zu ergänzen und zu verdecken suchen.

Eigentliches Antichristenthum (welches die Möglichkeit, christliche Geistliche bilden zu helfen, geradezu aufhöbe) ist in der fraglichen Schrift noch nicht hervorgetreten, sondern nur grobe Verirrung, aber nach einer Seite hin, nach welcher in der evangelischen Kirchengesellschaft schon vielfach geirrt worden ist. Verwahrt vor der Kenntnißnahme und dem Einfluß dieser Verirrungen kann die akademische Jugend auch durch die Entfernung des Lehrers nicht werden; ja sie wird es um so weniger, je mehr ihre Aufmerksamkeit durch einen auffallenden Schritt von Seiten der Staatsgewalt gespannt werden würde. Mag denn auch diese allerdings extravagante Einseitigkeit in dem Gesammtkörper der betref-

fenden Facultät geduldet werden, und den übrigen Mitgliedern derselben eine Auffoderung werden, mit desto größerer Gründlichkeit, Weisheit und reiner Wahrheitsliebe die theologische Wissenschaft unter der ihrer Einwirkung übergebenen akademischen Jugend zu pflegen.

Königsberg, den 1ten December 1841.

Die theologische Facultät.

(gez.) v. Lengerke, d. z. D. Kähler. Gebser. Sieffert. Lehnerdt.

Inhalt.

	Geschichtliches Vorwort.	S.	III—XII.
I.	Gutachten der Berliner Facultät. . .	„	1— 7.
	Beilage zu demselben. Dr. Marheineke's Separat-Votum.	„	7— 30.
II.	Gutachten der Bonner Facultät. . . .	„	31— 64.
III.	Gutachten der Breslauer Facultät. . .	„	65— 72.
	Beilagen zu demselben. A. Dr. Schulz's Erklärung.	„	72.
	B. Dr. Middeldorpf's Separat-Votum.	„	72— 77.
IV.	Gutachten der Greifswalder Facultät. .	„	78.
	Anlage A. (Dr. Schirmer. Dr. Finelius).	„	79—110.
	Anlage B. (Dr. Vogt. Dr. Kosegarten). .	„	110—141.
V.	Gutachten der Haller Facultät. . . .	„	142—165.
VI.	Gutachten der Königsberger Facultät. .	„	166—175.

Fö

Gutachten der Evangelisch-theologischen Facultäten der Königlich Preuß ischen Universitäten über den Licentiaten Bruno Bauer in Beziehung auf dessen Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker

Berlin 1842

Polem. 1205 k
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10773979-5